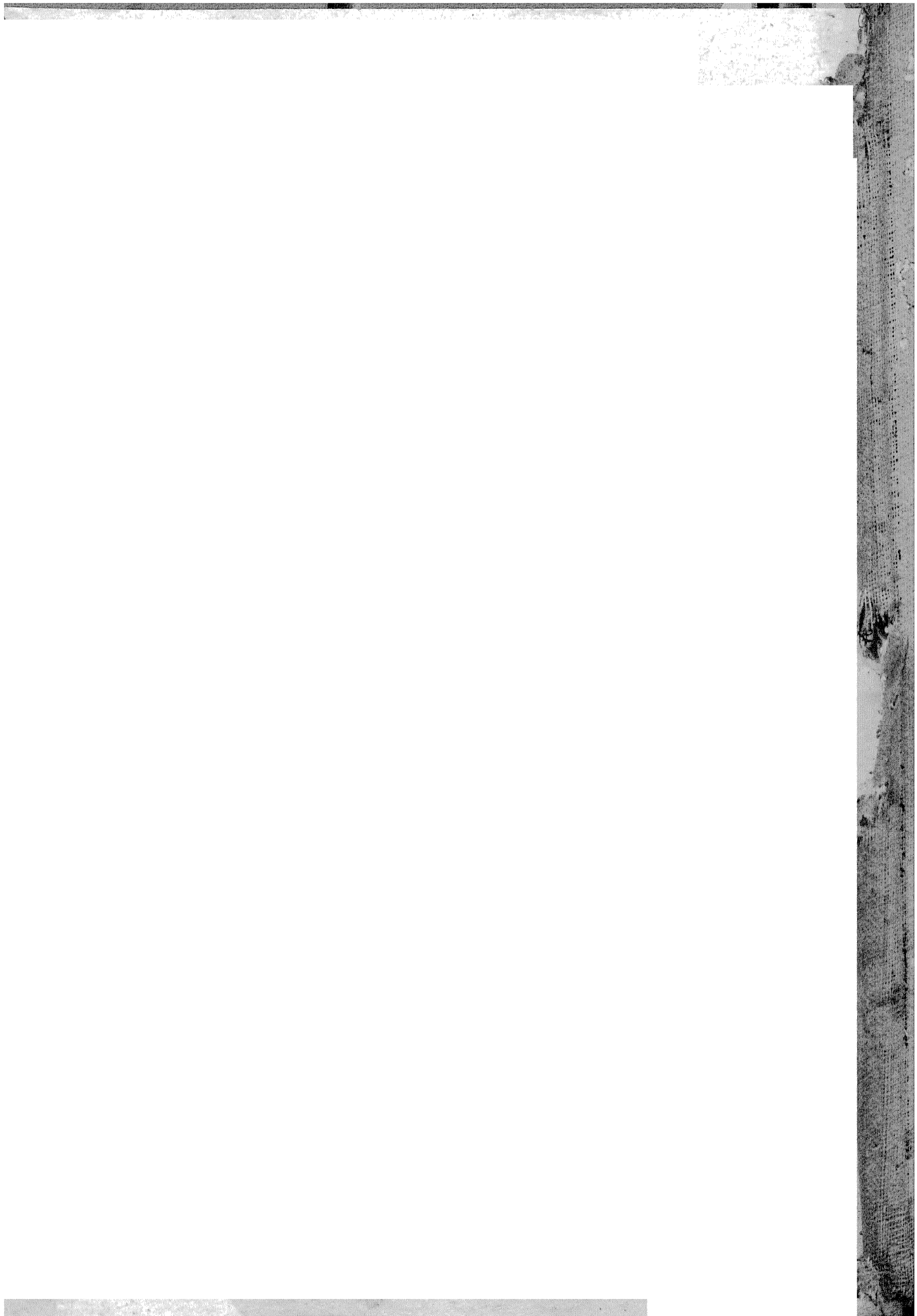


ॐ

'वासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसार'

प्रकरण ५

सृष्टिभ्रमनिरास



ग्रंथकार, लेखक व प्रकाशक

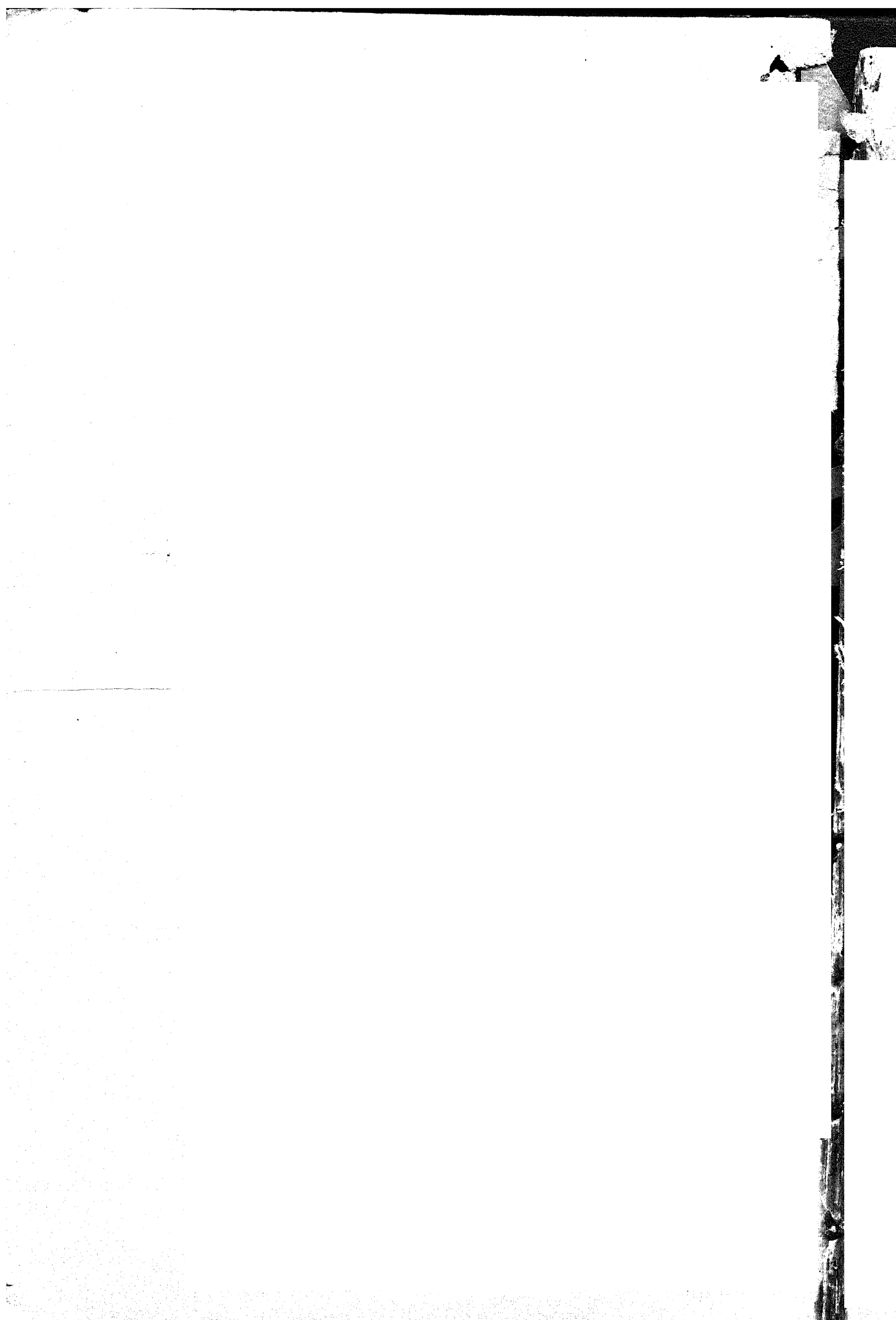
शंकर यशवंतशास्त्री, वाफगांवकर पुराणिक.

हल्ली मुक्काम पुणें (१८० शुक्रवार)

मुद्रक:—वा. भा. जोशी, ज्ञानविलास प्रेस, पुणें.

आवृत्ति १ ली, शके १८५१

किंमत १ रु. ६ आ.



अथ

श्रीयोगवासिष्ठादि सर्वसिद्धान्तसारान्तर्गत

पंचम प्रकरण

प्रस्तावना

वाचकांस इतकेंच सुचवितों कीं, पुढील पांचवें प्रकरण या चतुर्थ-प्रकरणाच्या दृढ बोधाकरितां होत आहे. मागें दृष्टिसृष्टीच्या व्याख्यानांत स्वात्मभ्रम, देशकालभ्रम, आणि वस्तुभ्रम, असे तीन प्रकारचे भ्रम सांगितले होते, त्यांपैकीं, चतुर्थ प्रकरणांत दोन प्रकारच्या भ्रमनिरासा-विषयीं विशेष व्याख्यान झालें; व तिसऱ्या वस्तुभ्रमाविषयीं (म्हणजे सृष्टिभ्रमाविषयीं) सुद्धां सामान्यतः भावार्थरूपानें प्रतिपादन झालेंच आहे. पण हा सृष्टिभ्रम जाणें महान् दुर्घट आहे, म्हणून त्याची निःशेष निवृत्ति होण्याकारितां हें पंचम प्रकरण सुरू होत आहे. आणि यांत पुन्हः सृष्टिभ्रमनिरासार्थ तद्विषयक अनेक शंका शिष्यमुखानें उपस्थित करून आणि मागील राहिलेल्या अद्भुत शंकेपैकीं अवशिष्ट ज्या शंका त्याही उपस्थित करून त्यांचेंहीं समाधानपूर्वक निरसन या पुढील पंचम प्रकर-णांत होणार आहे. म्हणून चतुर्थ प्रकरणाचा अवशेष हें पंचम प्रकरण आहे.

दुसरें असें कीं, या प्रकरणांत शिष्यानें जे अद्भुत आक्षेप घेतले आहेत, ते घेण्याचा त्याचा अंतस्थ सूक्ष्म हेतु असा आहे कीं, या आक्षे-पांचीं येथें दिलेलीं समाधानकारक उत्तरें न पाहतां जो कोणी यथाधिकार उत्तरें देईल त्या उत्तरांवरून खरा तत्ववेत्ता कोण, आणि केवळ शब्दज्ञानी कोण, याचेंही परीक्षण या प्रश्नांवरून केलें जावें, या हेतूनें आणि शास्त्राचें आत्यंतिक सिद्धांत रहस्य काय आहे, हेंही गुरुमुखानें प्रकाशित व्हावें, या हेतूनें शिष्यानें या प्रकरणांत अनेक कूटप्रश्न केले आहेत. म्हणून हें प्रकरण सर्व ग्रंथांत अत्यंत महत्वाचें आणि वारंवार विचारणीय आहे असें मला वाटतें. यांतील शंकासमाधान जाणणारे मर्मज्ञ मुमुक्षु फार थोडे आहेत म्हणून हें सुचविलें आहे इतकेंच.

शंकरशास्त्री वाफगांवकर.

‘ सृष्टिभ्रमनिरास ’ या पंचम प्रकरणाची विषयानुक्रमणिका.

स्फूर्तिवातखंडणप्रारंभः

अनुभव असून तुह्मी ते दुःखरूप आहेत म्हणून त्यांचा त्याग सांगतां? तेव्हां ते दुःखरूप कसे हें सिद्ध करून द्या.

१२९ ते १३२—रहस्यखंडण व तद्विषयक शंकासमाधान.

१३२ ते १३६—सर्वकर्मसंन्यासानेंच आत्मज्ञान आणि मोक्ष होतो, कर्मानें नाहीं, याविषयीं शेकडों श्रुतिस्मृति आणि पुराणादि वचनांचीं प्रमाणें प्रत्यक्ष दिलीं. ह्मणून गीताशास्त्र केवळ कर्मपर नाहीं, ज्ञान-वैराग्यांतच सर्व गीताशास्त्राचें पर्यवसान आहे, इत्यादि वर्णन.

१३७ ते १४४—ब्रह्मवेत्त्यांच्या लक्षणांविषयीं तृतीय शंकेचें व्याख्यानसहित उत्तर; व ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूंचीं दोनच लक्षणें; व आत्मज्ञानरहितांचा उपहास आणि त्यांचीं लक्षणें.

१४४ ते १४५—ब्रह्मवेत्त्याच्या देहाचीं सामान्यतः बाह्यलक्षणें आणि ब्रह्मज्ञानरहित अशा नामधारी ज्ञात्यांचीं सामान्य लक्षणें.

१४५ ते १४८—ब्राह्मणाच्या चरम देहांतच ज्ञान होऊन त्यास मुक्तता होते, याविषयीं विचार.

१४८ ते १५४—ब्रह्मवेत्त्याचे भूमिकाभेदानें तीन प्रकार, व त्यांचीं सामान्य लक्षणें; व त्यांतील सिद्ध पुरुषाचें लक्षण.

१५५ ते १५७—आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें? या चवथ्या प्रश्नाच्या उत्तरास आरंभ.

१५७ ते १६०—मोक्षोत्पत्तीच्या साक्षात्साधनांची क्रमपरंपरा; आणि मनुष्यमात्रांना अत्यंत प्रियवस्तु कोणत्या, व त्यांच्या त्यागानेंच सुख-रूपतेचें वर्णन.

१६० ते १६८—पातकासंबंधानें पांचव्या प्रश्नाच्या (व्याख्यानसहित) उत्तरास आरंभ.

(पांचवें प्रकरण समाप्त.)

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

प्रकरण ५ वें

सृष्टिभ्रमनिरास

अद्भुत शंकासमाधान



१३ **शंकाः**–शिष्य म्हणतो, गुरुमहाराज ! माझा सृष्टिविषयक आणि देहादि पदार्थविषयक हा द्वैतभ्रम अद्याप निःशेष निवृत्त झाला नाहीं. म्हणून त्याची निःशेष निवृत्ति होण्याकरितां या प्रकरणांत मी तुम्हांला आणखी कांहीं विलक्षण शंका विचारणार आहें. आपण मजवर पूर्ण कृपा-दृष्टि करून माझ्या सर्व शंकेचें निरसन करावें, अशी माझी आपणांस नम्रपणानें विनंती आहे. त्यांत प्रथमतः मी आपणांस असें विचारतों कीं, हें जगत् ब्रह्ममय आहे का मायामय आहे? का भूतमय आहे ? या शंकेचें समाधान सांगा.

समाधानः—गुरु म्हणतात, याचें उत्तर ऐक. जेथपर्यंत सृष्टीची आणि सृष्ट्यंतर्गत विषयांची कल्पना डोक्यांत स्फुरते, तेथपर्यंत प्रत्ये-काच्या अधिकारानुसार जगाची कांहीं तरी व्यवस्था सांगणें भाग आहे. म्हणून ती व्यवस्था शास्त्रकारांनीं त्रिविध अधिकारभेदानें अशी सांगि-तली आहे कीं, जो उत्तम बुद्धिमान आहे त्याला हें जगत् केवळ ब्रह्ममय आहे असें सांगितलें. उपासकादि मध्यम अधिकाऱ्यांना हें जगत् मायामय आहे, असें सांगितलें आहे. आणि संसारासक्त कनिष्ठ अधिकाऱ्यांना हें जगत् पांचभौतिक असें सांगितलें आहे व तें त्यांना तसें दिसतेंच; विशेष सांगावयास नको, तथापि प्रश्नानुसार सांगितलें जातें असो.

तात्पर्य, ज्याला स्वात्मबोध होऊन ज्याची ब्रह्माकार वृत्ति झाली, त्याला हें जगत ब्रम्हमय, मायामय किंवा भूतमय अशा तिन्ही प्रकारचेंही दिसत नाहीं. म्हणजे जगाविषयीं कोणत्याच प्रकारचा मयट्प्रत्यय संभवत

नाहीं. कारण स्वात्मबोधानंतर जगद्रूप वस्तूचा अत्यंत अभाव आहे. स्वस्वरूपावांचून दुसरा पदार्थच नाहीं, हा भाव लक्षांत येत असल्यामुळें, जगत किंमय आहे, हा प्रश्नच संभवत नाहीं. अशी बोधावस्थेतील खरी वस्तुस्थिति आहे. तथापि तुझ्या प्रश्नानुसार त्रिविध अधिकारभेदानें तीन प्रकारें उत्तर दिलें आहे. यापैकीं तुझ्या बुद्ध्यनुसार तुला जें उत्तर पटेल तें तूं ग्रहण कर, ह्मणजे झालें. आतां उत्तम आणि कनिष्ठ अधिकारी जिज्ञासूंना वरील प्रश्नाचें उत्तर वासिष्ठ मुनि असें सांगतात कीं,

तस्माद् ब्रह्मात्मकं विश्वं विद्धि ब्रह्मवदक्षयम् ।
अज्ञस्य दुःखौघमयं ज्ञस्यानंदमयं जगत् ॥
चिद्विलासप्रपंचोऽयं सखे ते दुःखदः कथं ॥ इति ॥

(श्रुतिरपि) " ब्रह्मैवेदँ सर्वं, आत्मैवेदँ सर्वं "
सर्वं विष्णुमयं जगत् ॥ इत्यादि ॥

अर्थ——अरे, ज्याप्रमाणें जल हें नांव असो का त्यावर भासणारा तरंग हें नांव असो, दोन्ही वस्तु जलदृष्टीनें जलमय आणि एकच आहेत; त्यांत तरंग हें नांव आणि त्याचें स्वरूप हीं दोन्ही जरी कल्पित ह्मणजे मिथ्या आहेत, तरी तो तरंग जलरूपानें अक्षय आहे. फक्त त्याचें नाम व आकृति क्षयिष्णु आहे, एवढेंच. त्याप्रमाणें हें विश्व दृङ्मात्रस्वरूप ह्मणजे ब्रह्ममय असल्यामुळें तात्विक दृष्ट्या ब्रम्हाप्रमाणेंच तें अक्षय आहे. ब्रह्म आणि विश्व हे फक्त पर्यायशब्दमात्र निराळे. पण वस्तु एकच. आतां आरोप्यदृष्टीनें विश्व हें नाम आणि त्याची दृश्यमान आकृति या दोहींचा विनाश होतो, असें जें सांगण्यांत येतें, त्यांतील अभिप्राय, तो विनाशही उत्पत्तीप्रमाणें आरोपितच आहे, खरा नाहीं; तूं विश्व आणि ब्रम्ह या दोन शब्दांच्या अर्थाचा भेद मानतोस, ह्मणून या दोहोंचें अभेदज्ञान होण्याकरितां हें विश्व ब्रह्ममय आहे, असें सांगावें लागतें. पण दोहों-तील भेद निवृत्त झाल्यावर विश्व ब्रम्हमय आहे, हेंही सांगण्याची जरूरी राहत नाहीं. तात्पर्य, पारमार्थिक दृष्ट्या हें विश्व ब्रह्ममय सांगितलें जातें, आणि उभयतांत भेददृष्टि जेथपर्यंत आहे, तेथपर्यंत मध्यम अधिकाऱ्यास

व्यावहारिक दृष्टया हें मायामय आहे असें सांगितलें जातें; आणि केवळ बाह्यतः लौकिक दृष्टया हें जगत् भूतमय आहे हें दिसतेंच; तें सांगावयास नकोच.

" आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन "

आणि " आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते "

या श्रुतिवचनांवरून हें जगत् निराकार सच्चिदानंदरूप आहे आणि तें आपलेंच स्वरूप आहे असें ज्या वेळीं कळतें, त्या वेळीं हें त्याला दुःखरूप भासत नाहीं. पण अज्ञानअवस्थेंत मात्र हें जगत् आणि आपला देह भूतमय आहे अशी भावना दृढ असल्यामुळें, हें अत्यंत दुःखरूप आहे असें वाटतें. सांप्रत जें दुःखरूप मानलें, तेंच पुढें बोधावस्थेंत सुखरूप असें वाटूं लागतें. आणि हा सर्व चिद्विलास आहे, अज्ञानविलास नाहीं, असें रहस्य कळतें. म्हणून ' ज्ञात्यानंदमयं जगत् ' असें वरील श्लोकांत म्हटलें आहे.

१४ शंकाः—शिष्य— गुरुमहाराज, मी आपणांस असें विचारतों कीं, शून्य आणि ब्रह्म या दोहोंत अंतर कोणचें, हें मला एकदां कृपा करून सांगा. कारण सर्व दृश्यवस्तूंचा मनानें बाध केला असतां, खालीं अवशिष्ट शून्य राहतें, का ब्रह्म राहतें, हें कशावरून समजावें? शून्य जर अवशिष्ट रहात असेल, तर मग विशिष्ट पुरुषार्थ तो काय संपादन केला ? बरें, शून्यांत आणि ब्रम्हांत आनंद तर सारखाच दिसतो. मग शून्यातीत होण्यांत आणखी विशिष्ट फलागम तो कोणता, हें मला समजत नाहीं. म्हणून अगोदर शून्यांत व ब्रम्हांत काय अंतर आहे, हें मला कळूं द्या.

गुरुः—शिष्या, हा तुझा प्रश्न माझ्यासारख्या ज्ञात्याच्या मनुष्याला चकविण्याकरतां आहे, कां आमच्या आंतर्बोधाची परीक्षा करण्याकरितां आहे ! किंवा तुला ब्रह्म आणि शून्य, यांचें अंतर खरेंच कळलें नाहीं, म्हणून आहे ? हें तुझें हृद्गत खरें काय असेल तें तुझें तुलाच ठाऊक. असो. तूं कोणत्याही बुद्धीनें जरी मला प्रश्न केला असशील तरी, त्या तिन्ही विकल्पानुसार आम्ही तुला यथार्थ उत्तर देत आहों. पण तूं आह्मांला अगोदर या प्रश्नाचें उत्तर देण्याबद्दल ' एक लक्ष ' धन मौल्य अर्पण कर ! म्हणजे

तुला आम्हीं दिलेल्या उत्तरांतील रहस्य—अभिप्राय कळेल. हा तुझा प्रश्न एखाद्या शाब्दिक पंडिताला सहज चकविण्यासारखा आहे. कारण या-प्रश्नाचें उत्तर एखादा शाब्दिक पंडित, प्रमादानें सहज असें देणार कीं, अहो! ब्रह्म चेतन आहे आणि शून्य जड आहे! हेंच दोहोंतील अंतर होय. यांत मोठेंसें गूढ तें काय आहे? पण शिष्या, हें दिलेलें उत्तर एखाद्या अपरोक्षबोधवृद्ध तत्ववेत्त्यापुढें हास्यास्पद होणार आहे. कारण सूक्ष्म विचारदृष्टया तें उत्तर चुकीचें आहे. असो. आतां आम्ही तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर वरील दोन विकल्पानुसार खरें सत्यधर्मानें असें देतों कीं, ब्रह्म आणि शून्य या दोहींचेंही ज्ञान अद्याप आम्हांला तुला सांगण्या-सारखें झालें नाहीं व पुढेंही होणार नाहीं. म्हणून तुझ्या प्रश्नांचें 'अनुत्तर' हेंच उत्तर आम्ही मौन भाषेनें देत आहों. यांतील रहस्य तूं काय जाणत असशील तें जाण. रामचंद्रानें वसिष्ठ मुनीला एकवार सहज असाच विनो-दानें प्रश्न केला होता कीं, (वा. प्र. ६ उ. अ. २९)

संविन्मात्रस्य शुद्धस्य शून्यस्य च किमंतरं ॥
यच्चांतरं तद्विबुधा विंदंतीति न वाग्गतिः ॥ ६० ॥

यावर वसिष्ठ मुनींनें असें उत्तर दिलें कीं, रामा, शून्याचें व ब्रह्माचें अंतर काय हें फक्त ब्रह्मवेत्ते पुरुषच स्वानुभवानें आंतून जाणतात. दुस-ऱ्याला मात्र प्रत्यक्ष वाणीनें याचें उत्तर सांगतां येणार नाहीं. कारण

"यतो वाचो निवर्तंते अप्राप्य मनसा सह"

या श्रुतिवचनावरून मन आणि वाणी वगैरे इंद्रियांची गति ब्रम्हा-पर्यंत पोहोंचत नाहीं. आणि **"येनेदं विजानाति तं केन विजानीयात्'** या बृहदारण्यक श्रुतीवरून ब्रम्हाला जाणणारा ब्रम्हावांचून दुसरा कोणी नाहीं. किंवा ब्रम्हाचें स्वरूप (त्याला मन वगैरे जाणण्याचें साधन नसल्यामुळें) त्याचें त्यालाच कळण्याची मारामार, तर आम्हांला तें काय कळणार? किंवा तें कळून घेणारा आणि सांगणारा ब्रम्हावांचून दुसरा इसम कोण आहे? तर कोणी नाहीं. म्हणून त्याचें व शून्याचें अंतर मी सांगणार काय? अर्थात् **'अनुत्तरमेव उत्तरम्'** हें जें मी तुला सांगि-

तर्ले तें बरोबर आहे. कारण

" यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः "

ही श्रुति तूं मनांत घेऊन मला चकविण्याकरितां जरी हा प्रश्न केला असशील, तरी मी तें सर्व जाणून त्याचें सावधगिरीनें योग्य उत्तर तुला दिलें आहे !

असो. आतां यासंबंधानें तूं बारीक असा विचार कर कीं, कोण-त्याही दोन पदार्थांचें अंतर काढणारा किंवा ते दोन पदार्थ प्रथम जाणणारा, त्याहून निराळा तिसरा एक इसम असावा लागतो; आणि ते दोन पदार्थ कोणत्या तरी इंद्रियांना गोचर होण्याला योग्य असावे लागतात. म्हणजे त्यांना रूप, रंग, जाति, आकृति, किंवा कांहीं तरी गुणधर्म वगैरे असावे लागतात. तेव्हां त्या दोहोंचें ज्ञान होऊं शकतें. आणि त्यांचें कांहीं तरी ज्ञान झाल्यानंतर, त्या दोहोंतील फरक काय, हें सांगतां येतें. पण या ठिकाणीं ब्रह्म आणि शून्य, या दोन वस्तूंना रूप नाहीं, जाति नाहीं, गुण नाहीं, आकार नाहीं, रंग नाहीं, कांहींच नाहीं. मग त्याला जाण-णारा जाणील कसा ? बरें, ब्रम्हाला जाणणारा ब्रह्माव्यतिरिक्त दुसरा इसम आणावयाचा कोठून ? आणि ब्रह्म व शून्य हे दोन कांहींएक पदार्थ जर असते व ते आपल्या सन्मुख जर असते, तर त्या दोहोंतील अंतर काढतां आलें असतें. पण शून्य म्हणजे कांहीं नाहीं; व ब्रह्म म्हणजे काय पदार्थ असेल तो असो. एवंच हे दोन पदार्थच जर नाहींत, तर त्यांतील अंतर काढणार कसें ? अंतर काढण्याला दोन पदार्थ निराळे व ते आपल्या सन्मुख पाहिजेत; आणि ते ज्ञेय कोटींत येण्याला योग्य असावे लागतात. पण या ठिकाणीं तर वरील सामुग्रीपैकीं कोणतीच नाहीं. म्हणून दोहोंतील अंतर निघणार नाहीं. म्हणून या प्रश्नाचें वाणीनें उत्तर देतां येत नाहीं. तथापि तुला उत्तर पाहिजेच असेल तर ऐक. कल्पित ब्रह्म आणि कल्पित शून्य या दोहोंत ' शून्य ' हेंच अंतर, असें समज. म्हणजे उभयतांचा उभयपणा अंतरशून्य आहे, हा इत्यर्थ होय.

उपशंका—गुरुजी, " सत्यं ज्ञानमनंतं " या श्रुतीच्या आधारानें

पंडित लोक, ब्रह्म चेतन आहे व आनंदरूप आहे वगैरे सांगतात, आणि शून्य जड आहे असें सांगतात. असें असून त्यांचें भाषण बोधवृद्धापुढें हास्यास्पद आहे, म्हणून तें चुकीचें आहे, असें आपण बोललांत ! हें मला पटलें नाहीं. कारण शास्त्राधारावरून माझीही तशीच ठाम समजूत आहे. तेव्हां ब्रह्म चेतन व शून्य जड, असें समजण्यांत दोष कोणता ? आणि वरील श्रुति व्यर्थ म्हणतां कीं काय ? हें मला पुन्हां नीट समजावून सांगा.

गुरुः——शिष्या, ब्रह्म सद्रूप, चिद्रूप व आनंदरूप आहे, अशा-विषयीं जसें श्रुति व शास्त्रांत सांगितलें आहे, तसेंच याच्या उलट, ब्रह्म कोणत्याच तऱ्हेचें नाहीं, म्हणजे त्याचे ठायीं सच्चिदानंदादि कोणतेंच लक्षण व कोणतेच धर्म नाहींत, असेंही पुढील वचनांत सांगितलें आहे. तीं वचनें अशीं:—

"अलक्षणमचिंत्यमव्यपदेश्यमेकात्मप्रत्ययसारं प्रपंचोपशमम्"
इति श्रुतिः ॥ तथा वासिष्ठेऽपि उक्तं ॥ (प्रक. ३. अ. १०)
चिद्रूपमपि नो यत्र लभ्यते तत्र जीवता । कथं स्यादित्यादि ॥
चेतनाचेतनत्वोक्तिस्तस्येशत्वात्स्वदेहगे ॥
उपदेशार्थमेवोक्तमसद्विषयमर्थतः ॥ इति च ॥

अर्थ——वसिष्ठ म्हणतात, ब्रह्म सच्चिदानंदरूप आहे, असें जें शास्त्रांत सांगितलें, याचें कारण असज्जडदुःखरूप तें नाहीं, अशी तद्वि-परीत धर्माची व्यावृत्ति करण्याकरतांच तसें सांगावें लागतें. वास्तविक तें बोलणें खरें नाहीं. कारण चेतन व अचेतन ही उक्ति केवळ उपदेशा-पुरतीच असते, अर्थतः ती असत् आहे. कारण ब्रह्म चेतन आहे का अचे-तन आहे, हें कोणाला व कोणत्या निराळ्या ज्ञानानें, व कोणत्या इंद्रि-यानें कळणार ? तर हें कळण्याला मार्गच नाहीं. म्हणून तें चेतन वगैरे आहे, हें बोलणें केवळ शास्त्रावरून असल्यामुळें, परोक्ष ज्ञानाचें ठरतें. ब्रह्म कसें आहे, हें ज्ञान स्वसंवेद्य आहे; तें तोंडानें सांगतां येणें शक्य नाहीं. तसेंच शून्याचें जडत्वज्ञानही परोक्षच आहे; तेंही खरें नाहीं. म्हणून दोहोंतील अंतर अनिर्वाच्य आहे हा इत्यर्थ होय.

उपशंकाः—शिष्य—अहो ! ब्रह्म एक ज्ञेय वस्तु नाहीं, हें मला कळलें; पण शून्यही त्याचप्रमाणें ज्ञेय वस्तु नाहीं, व तें जड नाहीं, हें आपण कसें ह्मणतां, हें मला कळत नाहीं.

गुरुः—अरे, तूं शून्य कशाला ह्मणतोस ? आकाशाला म्हणतोस का अज्ञानाला ह्मणतोस ? आकाशाला शून्य म्हणत असशील तर शून्य कोणाला आश्रय होत नाहीं. आकाश पोकळ तत्व असल्यामुळें, अनंत ब्रह्मांडाला आश्रयभूत तत्व आहे. त्यापासून वाय्वादि भूतांची उत्पत्ति सांगितली आहे. शून्यापासून कोणाची उत्पत्ति होत नाहीं; म्हणून आकाशाला शून्य म्हणतां येणार नाहीं. आतां, अज्ञानाला शून्य म्हणत असशील तर अज्ञानापासून सर्व सुखदुःखादि प्रपंचाची उत्पत्ति बोलली आहे. कारण शून्याप्रमाणें व्यावहारिक दृष्ट्या अज्ञान जर अभावरूप वस्तु असती तर अज्ञानापासून प्रपंचाची उत्पत्ति सांगितली नसती. म्हणून व्यावहारिक दृष्ट्या अज्ञानाला शून्य म्हणतां येणार नाहीं. कारण अज्ञानामुळें सुखदुःखें उत्पन्न होतात. शून्यामुळें कांहींच होत नाहीं. ह्मणून अज्ञान हें शून्य नाहीं. तेव्हां शून्य म्हणजे काय, तें सांग.

शिष्यः——मी सर्व पदार्थांच्या अभावाला शून्य ह्मणतों.

गुरुः—होय, पण सर्व पदार्थांच्या अभावाला शून्यच कां म्हणावें ? ब्रह्म कां ह्मणूं नये ? आणि पदार्थांच्या अभावाचें ज्ञान तुला कोणत्या इंद्रियानें झालें तें सांग.

शिष्यः——अहो, शून्य जड आहे; ब्रह्म शून्यादिकांचें प्रकाशक आहे, म्हणून तें चेतन आहे. म्हणून शून्यालाच ब्रह्म म्हणतां येणार नाहीं. हें एक उत्तर दिलें. आतां दुसरें उत्तर असें कीं, " भूतले घटो नास्ति " म्हणजे 'भूतलावर घटादि नाहींत,' या, घटादि पदार्थांच्या अभावावरूनच मला अभावाचें म्हणजे शून्याचें ज्ञान नेत्रेंद्रियाला झालें.

गुरुः——शिष्या, विनाकारण लटपट करण्यांत अर्थ काय ? अरे ! शून्य म्हणजे कांहीं नाहीं ! जें कांहीं नाहीं, तें नेत्रेंद्रियाला ज्ञात झालें आणि तें जड आहे, हें म्हणणें अगदीं मूर्खपणाचें नव्हे काय ?

अरे! शून्य म्हणजे अभाव, हा कधीही कोणाच्या इंद्रियांना गोचर झाला नाहीं व होणें शक्य नाहीं! जें कांहीं नाही, तें कधीं कोणाच्या पाहण्या-ऐकण्यांत आलें आहे काय? तर नाहीं. आणि जें कांहीं नाहीं, त्याला जड किंवा चेतन म्हणणें, हाही मूर्खपणाच नव्हे काय? कारण, 'शून्य' ही जर कांहीं एखादी वस्तु असती तर तिला जड किंवा चेतन ह्मणणें शोभलें असतें. आणि ती इंद्रियगोचर झाली किंवा होते, हें बोलणें शोभलें असतें; पण जी कांहीं वस्तुच नाहीं, ती जड किंवा चेतन ह्मणणें, आणि ती नेत्रादि इंद्रियांना ज्ञात होते हें बोलणें अत्यंत अविचाराचें आहे!

शिष्या, ब्रह्माचा निर्णय करणें, तर बाजूलाच राहो, पण अगोदर शून्याचा निर्णय करणें, हें सुद्धां अत्यंत अतर्क्य म्हणजे गहन आहे. कारण काल्पनिक वस्तूचा निर्णय करणें, तो करणाराच्या कल्पनेवरच अवलंबून असतो. जो ज्याविषयीं जशी कल्पना ठरविल, तसाच त्याचा निर्णय ठरतो. कारण अगोदर कोणत्याही पदार्थाचे ठिकाणीं पदार्थत्व नाहीं. आतां तें स्थापित करणें, हें सुद्धां काल्पनिक ह्मणजे मिथ्या आहे. कारण सर्व पदार्थ कल्पनेनेंच तयार होतात. त्याप्रमाणें त्या पदार्थाचा अभाव मानणें हेंही तसें काल्पनिकच. ह्मणजे शून्याचे ठिकाणीं शून्यत्व, जडत्व, वगैरे हें सुद्धां सर्व पदार्थांच्या कल्पनेप्रमाणें काल्पनिकच होय. हा इत्यर्थ. ह्मणून काल्पनिक असणाऱ्या शून्यादि कोणत्याही पदार्थाचा निश्चित निर्णय ठरवितां येणें कधींही शक्य नाहीं.

आतां शून्याचा निर्णय अतर्क्य कसा म्हणशील तर सांगतों ऐक. अगोदर शून्य कशाला म्हणावें हेंच ठरवितां येत नाहीं. कारण तूं पदार्थांच्या अभावाला शून्य म्हणावें, असें ह्मणाला होतास. पण प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अन्योन्याभाव, आणि अत्यंताभाव, या चार अभावांपैकीं, कोणत्याही अभावाला जरी तूं शून्य म्हटलेंस तरी तें निराश्रित असल्यामुळें त्याला भावरूपता येत नाहीं. कारण मी तुला असें विचारतों कीं, पदार्थाचा अभाव पदार्थांत राहतो, का आकाशांत राहतो? का

ब्रह्मांत राहतो, हें सांग पाहूं ! यावर तूं पदार्थाचा अभाव पदार्थांत राहतो असें म्हणशील, तर पदार्थ अस्तित्वांत आहे तेथपर्यंत त्याचा अभाव ह्मणजे नास्तित्व पदार्थाचे ठिकाणीं राहणें शक्य नाहीं. कारण पदार्थाचा अभाव पदार्थांत जर राहील, तर पदार्थच उपलब्ध होणार नाहीं! आणि पदार्थाची भावरूपता आणि अभावरूपता, तमःप्रकाशवत् एककालींच एके ठिकाणीं कशीं राहूं शकणार ? कारण पदार्थ नष्ट झाल्यावर त्याचा अभाव जन्मास येतो, म्हणून तो त्या पदार्थांत असणें शक्य नाहीं. आतां सर्व पदार्थांचा अभाव आकाशांत राहातो म्हणशील, तर आकाश हें सप्त पदार्थांपैकींच आहे. सर्व पदार्थांहून तें निराळें नाहीं. आकाशाचे ठिकाणीं अस्तित्व हें आहेच. तेथें नास्तित्व कसें राहाणार ? आणि सर्व पदार्थांच्या अभावास शून्य म्हटल्यास, सर्व या शब्दांत आकाशही आलेंच; म्हणून अभावाला आकाशही आश्रय होत नाहीं, हें सिद्ध झालें.

आतां तूं ह्मणशील कीं, सर्व पदार्थांचा अभाव म्हणजे शून्य हें ब्रह्मांत राहतें, किंवा त्याच्या आश्रयावर राहतें. पण हेंही बोलणें अगदीं चुकीचें आहे. तें कसें ह्मणशील तर ऐक. अरे, ब्रह्माच्या पोटांत जर शून्य राहील तर ब्रह्मही शून्यच नाहीं का होणार ? कारण ब्रह्म अस्तित्वरूपाचें आहे, आणि शून्य नास्तित्वरूपाचें आहे. ह्मणून अस्तीचे ठिकाणीं नास्ति कसें राहणार ? कारण ब्रह्म भावरूप आहे आणि शून्य अभावरूप आहे. ह्मणून भाव आणि अभाव एके ठिकाणीं राहणार नाहींत, एवढेंच नव्हे, तर एकमेकांचें दर्शनही होणें शक्य नाहीं.

उपशंकाः—अहो ! ब्रह्माच्या आंत शून्य न राहो, पण ब्रम्हाच्या आश्रयावर तें बाहेर राहण्यास काय हरकत आहे ? कारण सर्व ब्रम्हांड जर ब्रह्माच्या आश्रयावर आहे, तर शून्यानेंच तेवढें काय पाप केलें आहे ? ब्रम्ह त्याला आश्रय कां देणार नाहीं हें सांगा.

गुरुः—अरे ! ब्रह्मांड हें लौकिक दृष्टचा कांहीं तरी पदार्थ आहे, म्हणून त्याला आश्रित किंवा पोटांत ठेवतां येईल. पण शून्य म्हणून कांहीं पदार्थच जर नाहीं, तर त्याला ब्रम्हानें आंत तरी कसें ठेवावें आणि बाहे-

रून तरी त्याला आश्रय कसा द्यावा हें सांग. अरे! ब्रह्म एकमेवाद्वितीय असून तें असंग आहे; मग तेथें जगाचा किंवा त्याच्या अभावाचा शिरकाव होणार कसा, याचा तूं मनाशीं बारीक विचार करून पहा. म्हणजे तुझ्या लक्षांत येईल. तात्पर्य शून्याला आश्रय कोण व तें राहतें कोठें, हेंच जर कळत नाहीं, तर त्याचें व ब्रम्हाचें अंतर काढणार कोण व कसें, हें मला समजत नाहीं. आतां जगत् जसें काल्पनिक तसें त्याचा अभाव म्ह. शून्य हेंही काल्पनिकच. काल्पनिक जगाला ब्रम्ह जसें काल्पनिकच अधिष्ठान, तसें शून्यालाही तें काल्पनिकच अधिष्ठान, असें जर म्हणणें असेल तर तें आम्हांला इष्टच आहे. कारण वाचारंभण करण्यांत आमची नुकसान काय आहे? विलासानें कांहीं तरी वाचारंभण ज्याला कर्तव्य असेल त्यानें खुशाल करावें.

अरे! आमच्या वेदांत मतानें कोणत्याही पदार्थाचा व पदार्थाच्या कल्पनेचा अत्यंत अभाव जर आहे, तर आम्ही शून्याचाच तेवढा सद्भाव तरी कसा मानणार? आमच्या मतें एक चिदेकरस घनदाट आत्म्यावांचून दुसरी कल्पनाच उत्पन्न झाली नाहीं, हा आमचा मूळ सिद्धांत आहे. मग आत्म्याहून निराळें एक शून्य किंवा शून्याची कल्पना ही तरी कोठून असणार? आतां तूं कदाचित् असें म्हणशील कीं, 'कसलीही कल्पनाच नाहीं' हें तरी कल्पना केल्यावांचून तुम्ही कसें बोललांत? तर यावर आम्ही असें सांगतों कीं, ही आमची कल्पना चिद्रूप आत्म्याला सोडून निराळी नाहीं. ती केवल शांत व आत्मरूप आहे, आत्मभिन्न नाहीं. ह्मणून ती नाहींच. हा विषय आम्ही पुढें स्फूर्तिवादखंडणांत याच प्रकरणांत स्पष्ट करून सांगणार आहों. ह्मणून आतां विशेष बोलत नाहीं.

शिष्या! तूं शून्य कशाला समजतोस, हें मला पुन्हा एकदां नीट सांग, ह्मणजे तुझा अभिप्राय माझ्या लक्षांत येईल.

शिष्यः— कागदावर जें पूज्य काढतात त्याला मी शून्य ह्मणतों.

गुरुः— कागदावरच्या गोल रेषेला शून्य ह्मणतोस, का शाईला ह्मणतोस? का कागदाला ह्मणतोस? यापैकीं तूं कोणालाही जरी शून्य

ह्मणत असशील तरी तें शून्य होत नाहीं. कारण रेषा, शाई व कागद या तिन्हीही वस्तु प्रत्यक्ष तुझ्या सन्मुख आहेत. असें असून, प्रत्यक्ष सन्मुख वरतूनां शून्य ह्मणजे कांहीं नाहीं असें ह्मणणें वेडेपणा नाहीं काय ? अरे ! शून्य शब्दाचा अर्थ वस्तूचा अभाव असा जर आहे, तर आपल्या हातानें काढलेल्या रेषेला किंवा शाईला वगैरे प्रत्यक्ष अस्तित्व असून त्याचा शून्य शब्दानें अभाव मानणें योग्य नाहीं ! आतां तूं ह्मणशील कीं, मग ही पूज्याकृति कां काढतात ? तर याचें कारण असें कीं, पदार्थांच्या अभावाला रूप, आकृति व जाती वगैरे कांहींच नाहीं, म्हणून त्या अभावाचें व्यवहारसिध्यर्थ कांहींतरी ज्ञान व्हावें म्हणून कांहीं नाहींचें द्योतक पूज्याकृति चिन्ह काढतात एवढेंच. पण त्या कागदावरच्या '०' अशा गोल रेषेला मात्र शून्य ह्मणतां येणार नाहीं. पूज्याला फक्त अभाव चिन्ह ह्मणतात. प्रत्यक्ष अभाव ह्मणत नाहींत. कारण पूज्य जर प्रत्यक्षच अभावाचें स्वरूप असतें तर तें दृग्गोचर झालें नसतें. म्हणून जें दृग्गोचर होतें, तें शून्य म्हणतां येणार नाहीं. एवढेंच आमचें म्हणणें. वंध्यापुत्राला जशी कांहींएक रूपाकृति, जाति वगैरे नसून दृष्टांताकरितां त्याला जसें 'वंध्यापुत्र' असें कल्पित नांव ठेवलें जातें, तसें शून्यालाही कांहींएक स्वरूप नसून व्यवहारार्थ (अभावाला वस्तुत्व कल्पून) त्याचें 'शून्य' असें कल्पित नांव ठेविलें जातें. त्यामुळें कोट्यवधि संख्येचें गणित केलें जातें. एवंच या सर्व विषयाचें तात्पर्य असें कीं, रज्जूवर सर्प जसा कल्पित, मृत्तिकेवर घट जसा कल्पित, ब्रह्मावर सर्व पदार्थ जसे कल्पित, त्याप्रमाणें सर्व पदार्थांचा अभाव म्हणजे शून्यही ब्रह्मावर कल्पितच आहे. पारमार्थिक दृष्टया अधिष्ठान आणि त्यावर कल्पिलेली वस्तु या दोहोंत यत्किंचितही अंतर नसतें. रज्जूवरील सर्पाचें आणि रज्जूचें अंतर काय ? मृत्तिकेचें व घटाचें अंतर काय ? असा प्रश्न करणारास तात्त्विकदृष्टया दोहोंत यत्किंचितूही अंतर नाहीं, हें जसें उत्तर दिलें जातें, त्याप्रमाणें पारमार्थिकदृष्टया ब्रह्मावाचून दुसरा पदार्थच नसल्यामुळें, शून्य आणि ब्रह्म यांचें अंतर काय असें विचारणारास दोन पदार्थच नाहींत

म्हणून दोहोंत अंतर निघत नाहीं, असें उत्तर दिलें जातें.

शंका:— अहो ! पारमार्थिकदृष्ट्या शून्य आणि ब्रह्म एकच झटल्यास शून्य जसें कांहीं नाहीं तसें ब्रह्मही कांहीं नाहीं असेंच होणार; व त्यामुळें ब्रम्हाचा सद्भाव प्रतिपादन करणारीं श्रुतिवचनें व्यर्थ ठरतील !

उत्तर:— गुरु-अरे, शून्याला ब्रम्हरूपेंकरून सद्भाव प्राप्त झाल्यावर शून्याचा कांहींनाहीं असा अर्थ करणें मूर्खपणा होय. जेथपर्यंत दोहोंत भेदकल्पना आहे तेथपर्यंत शून्याचा कांहीं नाहीं असा अर्थ योग्य होईल, पण अधिष्ठानाचा व आरोप्य वस्तूचा एकत्वभाव लक्षांत आल्यावर आरोप्य वस्तूचा अधिष्ठानाहून भिन्न अर्थ करणें योग्य नाहीं. तात्पर्य, आरोप्य वस्तूचें (म्हणजे शून्याचें) अभाव हें स्वरूप जरी असलें. तथापि तेवढ्यानें अधिष्ठानाचाही (ब्रह्माचाही) अभाव होणार नाहीं, कारण ब्रम्हाच्या अभावाची सिद्धि करण्यास आणखी एक निराळें ब्रम्ह शोधावें लागेल. आणि तो शोधणाराही त्याहून निराळाच मानला पाहिजे. तेव्हां ही परंपरा मानल्यानें अनवस्था दोष प्राप्त होतो. म्हणून वरील शंका व्यर्थ आहे. आतां व्यावहारिक दृष्टीनें शून्याचें व ब्रह्माचें अंतर काय ? या प्रश्नाचें उत्तर, ब्रह्मवेत्तेच त्याचें अतर आतून जाणतात. वाणीनें तें सांगतां येत नाहीं, असें पूर्वींच सप्रमाण दिलें आहे.

आतां चालु विषयाच्या प्रथम शंकेंत, तूं असें विचारलें होतेंस कीं, शून्यांत आणि ब्रह्मांत आनंद सारखा वाटतो, मग शून्याचें अतिक्रमण करून ब्रह्माकार वृत्ति करण्यांत विशेष काय ? या शंकेचें उत्तर पूर्वीं केलेल्या तीन विकल्पांपैकीं, तिसरा विकल्प गृहीत धरून (म्हणजे शून्य व ब्रह्म यांचें तुला खरेंच ज्ञान जर नसेल तर हा विकल्प गृहीत धरून) व्यावहारिक दृष्ट्या शून्य व ब्रह्म, यांत द्वैताचा अध्यारोप पत्करून उभयतांतील आनंदांत फरक दर्शविण्याकरितां उत्तर सांगतों. नीट लक्षपूर्वक ऐक. ब्रह्मानंद जसा निरतिशय आहे, तसा शून्यानंद निरतिशय नाहीं. कारण शून्य जसें कल्पित तसा त्याचा आनंदही वृत्तिजन्य असल्यामुळें कल्पितच आहे. शून्यानंद वृत्तीचा स्तब्धीभाव नष्ट झाल्याबरोबर सुषुप्ती-

च्या आनंदाप्रमाणें तो वृत्तिजन्य असल्यामुळें नष्ट होणारा आहे. ब्रह्मानंद वृत्तिजन्य नसून अपरोक्ष असल्यामुळें तो उपभोग्य वस्तुही नाहीं व कधीं नष्ट होणारा नाहीं. कारण स्वतःच जो आनंदरूप होतो त्याला आनंदाचा उपभोग घडत नाहीं. जशी साखरेला साखरेची गोडी घेतां येत नाहीं; पाण्याला पाण्याची चव, किंवा जिव्हेला जिव्हेची रुचि घेतां येत नाहीं. त्यांचा उपभोक्ता त्याहून जसा निराळा असावा लागतो, त्याप्रमाणें ब्रह्मानंदाची गोडी किंवा उपभोग ब्रह्माकार झालेल्या वृत्तीला घडत नाहीं. वृत्ति जेव्हां सात्विक गुणाविष्ट होऊन किंचित् आनंदस्वरूपाहून अस्मितारूपानें पृथक् अवशिष्ट असते, त्या वेळीं ब्रह्मानंदाचें प्रतिबिंब तींत आवीर्भूत होतें, व ब्रह्मानंदाचा उपभोग घडतो. पण हा कृत्रिम झालेला ब्रह्मानंदही शून्यानंदाप्रमाणेंच वृत्तिजन्य असल्यामुळें क्षणिकच आहे. म्हणून मांडूक्यकारिकेंत असें सांगितलें कीं,

"नास्वादयेत्सुखं तत्र निःसंगः प्रज्ञया भवेत्"

म्हणजे आनंदरूप ज्याला होण्याची इच्छा असेल त्यानें समाधिकालीं सुखाचें आस्वादन करीत बसूं नये. तर सुखाविषयीं प्रज्ञेनें निःसंग होऊन स्वस्मृतिरहित केवळ आनंदरूप बनावें, म्हणजे मूळचे जसे आहों तसेंच असावें. कारण

"सुखसंगेन बध्नाति ज्ञानसंगेन चानघ"

या भगवद्वचनावरून सुखभोगानेंच पुन्हां दुःखरूप बंध होतो. म्हणून आपणच सुखरूप असून विनाकारण सुखाचे भोक्ते आपण होऊं नये! राजा आपण असून चाकर कां व्हावें? या भाषेचा विचार कर.

तात्पर्य, ब्रह्माची आनंदरूपता वृत्तिजन्य कृत्रिम नाहीं. ती स्वतःसिद्ध आनंदरूप आहे. तसें शून्य स्वतःसिद्ध आनंदरूप नाहीं. कारण जशी शून्यभावनेमुळें शून्यता, तशीच त्याचे ठिकाणीं आनंदभावनेमुळेंच आनंदता आहे; ती खरी नाहीं. वास्तविक शून्याचे ठिकाणीं जो आनंद वाटतो, तो शून्याचा नसून ब्रह्माचाच आहे. पण तो ब्रह्मानंद अज्ञानावृत असल्यामुळें म्हणजे स्वरूपविस्मृतीमुळें, शून्यभावनेनें शून्यानंद ठरला

जातो. याला सुषुप्तीचाच दृष्टांत मनांत आणिला म्हणजे संपलें. वरील विषय पुन्हां वाचून रहस्य लक्षांत आण. म्हणून शून्यानंद नाहींच. जो शून्यानंद वाटतो, तो ब्रह्मानंदच आहे; व जो जो विषयानंद म्हणून वाटतो, तोही ब्रह्मानंदच आहे. पण मूर्खपणामुळें एकाचे अनेक भेद मानले जातात. तेवढा मूर्खपणा संपला कीं, शून्यानंद शून्यरूप आहे व ब्रह्मानंद ब्रह्मरूप आहे, असें दोहोंतील अभेदरूप अंतर लक्षांत येईल. याप्रमाणें तुझ्या प्रश्नाच्या उत्तराचा इत्यर्थ फार सूक्ष्म बुद्धीनें लक्षांत आण, म्हणजे तुला दोहोंतील द्वित्व नष्ट होऊन अभेदज्ञान होईल. हा सर्व विषयाचा इत्यर्थ होय.

१८ शंकाः—चेतन परमात्मा सर्वत्र जर भरला आहे तर कुड्यपाषाणादिकांचे ठिकाणीं त्याचा चेतनपणा किंवा त्याचें ज्ञान सर्वत्र कां उपलब्ध होत नाहीं? त्या ठिकाणीं तरी जडत्व कां असावें याचें कारण सांगा!

समा०:—गुरु चेतनपणा कां उपलब्ध होत नाहीं, याचें कारण वसिष्ठ असें सांगतात कीं, (प्र. ६ पू. अ. ७८, पान ९४७)

असत्यजडचेत्यांशचयनाच्चिद्वपुर्जडं ॥
महाजलगतो वान्हिरिव रूपं स्वमुज्झति ॥ २७ ॥

अर्थः— हा आत्मा चेतन असूनही जडाच्या संगतीनें (चयनात् म्हणजे संसर्गाध्यासानें म्ह. जडत्वभावनेनेंच) जड झाला आहे. याविषयीं दृष्टांत असा कीं, अग्नि स्वतः स्वयंप्रकाश असूनही, त्याचा पाण्याशीं संसर्ग झाला असतां त्याची प्रकाशता जशी नष्ट होते, त्याप्रमाणें जडपदार्थांच्या संसर्गानें आत्म्याची चेतनता लुप्त होते. ऊन पाण्यांत अग्नीची फक्त उष्णता उपलब्ध होते, प्रकाशता नाहीं. हा संगतीचा परिणाम होय, आणि आत्म्याच्या चेतनपणाची सर्वत्र उपलब्धि न होण्याचें दुसरें कारण असें कीं, (वा. प्र. ५ अ. ९१)

सती सर्वगता संवित् प्राणस्पंदेन बोध्यते ॥
सूक्ष्मासूक्ष्मतराकारा गंधलेखेव वायुना ॥ २० ॥
प्राणस्पंदनधर्मित्वात् स्पंदेन स्पष्टहृद्गुणाः ॥

संविदं बोधयंस्तेन चित्तबालः प्रजायते ॥
वासनावशतः प्राणस्पंदस्तेन च वासना ॥
जायते चित्तबीजस्य तेन बीजांकुरक्रमः ॥ इति ॥

अर्थः— ज्याप्रमाणें पुष्पामध्यें सूक्ष्म गंध जरी आहे, तथापि तो वायूच्या साहाय्यावांचून प्रगट होत नाहीं, त्याप्रमाणें आत्मसंवित् ह्मणजे ज्ञान सर्वत्र व्यापक जरी आहे, तरी तें ज्या ज्या ठिकाणीं प्राणवायूचा स्पंद सुरू असेल त्याच ठिकाणीं प्रगट असल्याचा अनुभव येतो. जेथें जेथें प्राणस्पंद नाहीं, तेथें तेथें आत्म्याच्या चिच्छक्तीची उपलब्धि होत नाहीं. आतां तूं कदाचित् असें म्हणशील कीं, लोहाराच्या भात्याचे ठिकाणीं अथवा सर्वत्र वायूचा स्पंद सुरू असतोच; मग त्या ठिकाणीं ज्ञान कां उपलब्ध होत नाहीं ? तर याचें कारण नुसत्या वायुस्पंदावर ही गोष्ट अवलंबून नाहीं; तर वासनेसहित प्राणस्पंद ज्या ठिकाणीं असेल त्याच ठिकाणीं चेतनपणा उपलब्ध होतो. भात्यांतील वायुस्पंद वासनात्मक नाहीं, म्हणून त्या ठिकाणीं अंतःकरण नाहीं; व तें नाहीं, ह्मणून त्या-ठिकाणीं चित्ताची उपलब्धि नाहीं, व त्यामुळें तेथें ज्ञान असूनही त्याची उपलब्धि होत नाहीं. तात्पर्य, वासनेमुळें प्राणस्पंद होतो आणि प्राणामुळें चित्त, व चित्तामुळें वासना, अशा अन्योन्याश्रयानें एकमेकांची उत्पत्ति होऊन त्याबरोबरच जाणिवभावही प्रगट होतो. एवंच, सामान्य ज्ञान सर्वत्र भरलें असून प्राणस्पंदसहित स्वच्छ अंतःकरणरूप उपाधि जेथें नाहीं, तेथें तें असूनही जाड्य रूपानें स्थित असल्यामुळें उपलब्ध होत नाहीं. त्यामुळें ज्ञान तेथें नाहींच असें मूर्खपणामुळें वाटतें.

आतां तूं म्हणालास, जडाचे ठिकाणीं जडत्व तरी कां असावें ? याचें उत्तर असें कीं, जडवस्तूचे ठिकाणीं जडत्व असणें, हा त्या वस्तूचा निसर्गतः स्वभावधर्म आहे. तो कृत्रक नाहीं. आतां तुझें म्हणणें, तो धर्म तरी कां असावा ? तर याचें उत्तर तद्विरोधी धर्म ह्मणजे चेतनधर्म त्या ठिकाणीं नाहीं, ह्मणून जडाचे ठिकाणीं जडत्व आहे, हेंच त्याचें उत्तर. आतां पारमार्थिक दृष्टीनें वरील प्रश्नाचें उत्तर असें सांगतों कीं, पदार्थ व

पदार्थांचे ठिकाणीं जडचेतनादि धर्मांची नियति ईशसंकल्पजन्य आहे; व कांहीं धर्म जीवसंकल्पजन्य आहेत. पदार्थांची भावना केली म्हणजे जशी पदार्थांची सिद्धि होते, तशीच पदार्थांचे ठिकाणीं जडत्वभावना केली ह्मणजे ते जड आहेत असें भासूं लागतें; व चेतनभावना केली म्हणजे चेतन भासूं लागतात. यावरून जडत्व आणि चेतनत्व, हे भावनानिष्ठ धर्म आहेत, वस्तुनिष्ठ नाहींत हें सिद्ध होतें. अर्थात् कल्पनारूप माया ह्मणजे चिच्छक्ति, जड व चेतन, अशी दोन प्रकारची असल्यामुळें हा जडचेतनविभाग मायाकल्पित आहे. ह्मणून मायेचेच ते स्वभावधर्म आहेत, आत्म्याचे नाहींत हा इत्यर्थ होय.

शंका:— शिष्य—शुद्धचिन्मात्र ब्रह्मापासून अशुद्ध म्हणजे असज्जड आणि दु:खरूप असें हें जगत् उत्पन्न कां व्हावें? कारण, जसें कारण असेल तसेंच त्याचें कार्य व्हावयास पाहिजे. पण या ठिकाणीं तर एकमेकांचे विरुद्ध धर्म दिसतात. म्हणून मी असें विचारतों कीं, शुद्धापासून अशुद्ध वस्तु कां उत्पन्न व्हावी, याचें कारण सांगा; व तसेंच पिता जर शुद्ध आचरण करणारा उत्तम धर्मनिष्ठ आहे, तर त्यापासून अशुद्ध आचरण करणारा वाईट पुत्र कां उत्पन्न व्हावा ? आणि याच्या उलट, एकाद्या वाईट पित्यापासूनही चांगला शुद्धाचरण करणारा प्रल्हादादिकासारखा भगवद्भक्त पुत्र उत्पन्न झाल्याचें दिसतें. तेव्हां असें कार्यकारणधर्मांत वैपरीत्य कां व्हावें याचेंही कारण सांगा.

समाधान:—गुरु—ऐक. यांतील रहस्य लक्षांत ठेव. कोणत्याहि कार्याचें कारण दोन प्रकारचें असतें.एक निमित्तकारण आणि दुसरें उपादान कारण. कुलाल घटाचें निमित्तकारण आहे आणि मृत्तिका उपादानकारण आहे. आतां यांत केवळ निमित्तकारणापासून जें कार्य उत्पन्न होतें, तें त्या निमित्त कारणाच्या गुणधर्माप्रमाणेंच होतें असा नियम नाहीं. जसें, कुंभारापासून घट झाला, म्हणून तो कुंभारासारख्याच आकृतीचा व त्याच्या गुणधर्माप्रमाणेंच उत्पन्न होतो, असें नाहीं; तर त्याहून तो कदाचित् विपरीतही होतो. फक्त उपादान कारणापासून उत्पन्न होणारें कार्य-

मात्र तत्समान गुणधर्मवान असतें, एवढाच नियम आहे. याप्रमाणें पुत्राच्या उत्पत्तीला पिता उपादान कारण नाहीं; पिता फक्त बीज पेरण्याला निमित्त कारण आहे एवढेंच. म्हणून पुत्रदेहाकडून शुद्ध किंवा अशुद्ध ज्या क्रिया घडून येतात, त्यांना उपादान कारण पुत्राचेंच पूर्वकर्म होय; पिता त्याचें कारण नाहीं. ज्याचें जसें पूर्वकर्म शुद्ध किंवा अशुद्ध असेल तो तदनुसारच शुभ किंवा अशुभ कर्माचरण करण्याला प्रवृत्त होतो. असें यांतील रहस्य असून कांहीं मूर्ख पंडित लोक असें बोलतात कीं:—

शुद्धबीजा पोटीं फळें रसाळ गोमटीं ॥

या ओवीचा ते विपरीत अर्थ असा बोलतात कीं, बाप हाच पुत्राचें बीज आहे; त्यामुळें पिता वाईट आचरणाचा असतो म्हणूनच पुत्र वाईट उत्पन्न होतो. असें पुत्रावरून पित्याचें अनुमान करतात. किंवा पित्यावरून पुत्राचें अनुमान करतात. पण हा त्यांचा अगदीं मूर्खपणा नव्हे काय? कारण या बोलण्यास शेंकडों ठिकाणीं व्यभिचार असा दृष्टोत्पत्तीस येतो कीं, वेनराजाच्या दृष्टांतावरून त्याचा पिता अत्यंत सदाचरणी असूनही, वेन राजा कुपुत्र उत्पन्न झाला. आणि याच्या उलट, हिरण्यकशिपू आणि प्रल्हाद यांचा दृष्टांत मनांत आणा, म्हणजे झालें. यावरून पुत्राचें बीज, पुत्राचें पूर्व कर्मच होय; पिता नाहीं. पिता फक्त बीजनिषेक्ता म्हणजे बीज पेरणारा निमित्तकारण मात्र आहे, हेंच सिद्ध होतें.

असो. या दृष्टांताप्रमाणेंच हें अशुद्ध आणि जड असणारें जगत् ब्रह्मबीजापासून उत्पन्न झालें नाहीं. कारण शुद्धापासून अशुद्ध वस्तु कधींही उत्पन्न होणार नाहीं, व झालीही नाहीं. पण झालीशी वाटणें, हा दृग्दोष किंवा अविद्येचा परिणाम होय. ज्यांनीं काळे उपनेत्र डोळ्यास लाविले त्यांना चुना किंवा सूर्यप्रकाशही काळाच भासूं लागतो. किंवा गारुडादि मायाचमत्कारांत अथवा स्वप्नांत गर्दभापासून मनुष्य व मनुष्यापासून गर्दभ उत्पन्न झाल्याचेंही दिसतें. तसेंच मातीपासून सोनें व सोन्यापासून माती वगैरे झाल्याचेंही दिसतें. याविषयीं मागील चतुर्थ प्रकरणांत मायेच्या चिच्चमत्काराविषयीं अनेक दृष्टांत दिले आहेत, ते पुन्हा

वाचून पहा, म्हणजे ही शंका निर्मूळ होईल. अविद्यापरिणामांत स्वप्न-दृष्टांतानें वाटेल तो विरुद्ध परिणाम झाल्याचें दिसतें, हें याचें खरें उत्तर आहे. तथापि वासिष्ठोक्तीवरून व्यावहारिक दृष्ट्या या प्रश्नाचें उत्तर तुला दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगतों ऐक. (प्र. ६ पू. अ. ३३)

जातं संवेदनादेव शुद्धादिदमशुद्धिमत् ॥
संसारजालमखिलं सार्चिवन्हिकणादिव ॥
प्रतिभामात्रमेवेदमित्थं विकसितं स्थितं ॥
नानाकलहकल्लोलं जले प्रातरिवांबुजम् ॥ इत्यादि ॥

अर्थः—अग्नि स्वरूपतः शुद्ध असूनही अशुद्ध काष्ठादि उपाधी-मुळें, त्यापासून धूमव्याप्त अशुद्ध ज्वाला जशी उत्पन्न होते, किंवा सूर्य-किरणांपासून जसे कृष्ण मेघ उत्पन्न होतात, किंवा शुद्ध विहिरीच्या पाण्यापासून अशुद्ध असा कांद्याचा किंवा मिरच्यांचा वगैरे रस उत्पन्न होतो, त्याप्रमाणें शुद्ध संवेदनापासून हें अशुद्ध संसारजाल उत्पन्न झालें आहे.तात्पर्य, अशुद्ध अशा अविद्येपासून असज्जडदु:खादि अंश होतात आणि शुद्ध संवेदनांशापासून जीव, ईश, सुख वगैरे चेतनांशच उत्पन्न होतात. एवंच, अविद्या व ब्रह्म या उभयसंयोगापासून हें जगत झालें आहे, असें फक्त व्यावहारिक दृष्ट्या सांगितलें जातें. आतां पुन्हा पारमार्थिक दृष्ट्या उत्तर सांगतों ऐक. अशुद्ध खोट्या शिंपेपासून भ्रांतीमुळें जशी शुद्ध चांदी उत्पन्न झाल्याचा भास होतो, किंवा जड रज्जूपासून चेतन सर्प उत्पन्न झाल्याचा भास होतो, त्याप्रमाणें शुद्ध अधिष्ठान अशा ब्रह्मापासून भ्रांतीनें हें अशुद्ध जगत् झाल्याचा भास होतो. म्हणजे वास्तविक तें झालें नाहीं, हा इत्यर्थ होय. अथवा वसिष्ठ म्हणतात—

तस्मिन्नेव चिदादर्शे प्रतिबिंबमुपागता ।
इयं तु सर्वदृश्याढ्या राजन् सर्गपरंपरा ॥
चिदादर्शमयं सर्वं जगदित्येव भावय ॥

अर्थः— ज्याप्रमाणें शुद्ध स्वच्छ आदर्शांत वाईट अशुद्ध वस्तूंचेंही प्रतिबिंब राहूं शकतें; कारण अशुद्ध प्रतिबिंबाचा व स्वच्छ अधिष्ठानाच

विरोध नाहीं. जसें पाण्यांत अग्निज्वाळेचें प्रतिबिंब राहतें, तेथें त्याचा व जलाचा कधींही विरोध नाहीं, पण साक्षात् बिंबभूत अग्नीचा व पाण्याचा मात्र विरोध आहे. त्याप्रमाणें हें सर्व दृश्य जगत् अशुद्ध जरी आहे तरी तें प्रतिबिंबरूपानें शुद्धब्रह्माचे ठिकाणीं राहूं शकतें. तात्पर्य, अशुद्ध मानलेल्या जगत्प्रतिबिंबाचा व शुद्ध ब्रह्माचा वास्तविक कार्यकारणभाव नसल्यामुळें विरोध नाहीं. खरा कार्यकारणभाव असता तर विरोध झाला असता. ह्मणून तुझी शंका व्यर्थ आहे.

१९ शंका:— शिष्य— गुरुमहाराज ! मी तुम्हांला मुद्याची एक शंका अशी विचारितों कीं, या सृष्टीचें मिथ्यात्वज्ञान होण्याकारितां सर्व वेदांतग्रंथांमध्यें तीन प्रकारचे दृष्टांत येतात. एक मृत्तिकेवरील परिणामी आणि विवर्त अशा घटाचा, दुसरा रज्जूवरील केवळ विवर्त अशा सर्पाचा आणि तिसरा, सत्ताहीन अशा वंध्यापुत्राचा. असे तीन दृष्टांत शास्त्रकार देत असतात. या तिहींपैकीं, मृत्तिकेवरील घटाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक अशा दोन सत्ता आहेत. रज्जुसर्पाला फक्त प्रातिभासिक सत्ता आहे. आणि वंध्यापुत्राला तर व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक अशा तिन्हीही सत्ता नाहींत. हे तीनच दृष्टांत ग्रंथांत येतात असें माझें म्हणणें नाहीं. या जातीचे मृगजलादि अन्य शेंकडोंही दृष्टांत येतात. पण त्रिविध सत्तादृष्टीनें सर्वांची जाति वर निर्दिष्ट केलेल्या घटादि दृष्टांतांप्रमाणें तीनच प्रकारची आहे. असो. तुम्हांला विचारण्याचा मुद्दा इतकाच कीं, मी हें जगत् मृत्तिकेवरील घटाप्रमाणें मिथ्या समजूं कां रज्जूवरील सर्पाप्रमाणें मिथ्या समजूं? कां वंध्यापुत्राप्रमाणें अत्यंत अभावरूप मिथ्या समजूं ? कारण वंध्यापुत्राप्रमाणें त्रिविध सत्ताहीन हें जगत आहे, असें म्हणावें, तर जगत प्रत्यक्ष दिसतें; एवढेंच नव्हे तर, जगांत शेंकडोंही व्यवहारं सुरू आहेत. म्हणून जगाला व्यावहारिक दृष्टचा व्यावहारिक सत्ता आहे. वंध्यापुत्राला कोणतीच सत्ता नसल्यामुळें तो दिसत नाहीं व भासत नाहीं. त्यामुळें त्याचा कोणताही व्यवहार नाहीं. ह्मणून जगान्मिथ्यात्वज्ञानाला हा दृष्टांत योग्य नाहीं असें वाटतें. बरें, जगत् रज्जु-

सर्पवत् प्रातिभासिक मिथ्या म्हणावें, तर रज्जुसर्प हालत नाहीं, चालत नाहीं, खात नाहीं, पीत नाहीं. जगांत तर सर्व व्यवहार सुरू आहेत. म्हणून हें जगत् रज्जुसर्पाप्रमाणें केवळ प्रातिभासिकही म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् या जगाला मृत्तिकेवरील घटाचाच फक्त दृष्टांत योग्य व सम दिसतो. कारण घटाशीं पाणी आणणें वगैरे व्यवहार करतां येतो, म्हणून घटाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक सत्ता जशी आहे, तशी जगाला व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक अशा दोन्ही सत्ता असल्यामुळें, जगाला फक्त घटाचाच दृष्टांत योग्य दिसतो; किंवा फार तर रज्जुसर्पाचा दृष्टांत दिला असता तरी हरकत नव्हती. पण वंध्यापुत्राप्रमाणें हें जगत् मिथ्या आहे, असा आणखी दृष्टांत देण्याचें काय कारण ? यांतील रहस्य कृपा करून मला सांगा.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! ही शंका तूं फार अप्रतिम आणि मोठी मुद्याचीच विचारलीस. आतां याचें उत्तर प्रथमतः तुला स्थूल दृष्टीनें सांगतों. नंतर सूक्ष्म दृष्टीचें विचाररहस्य मागून सांगेन. नीट लक्षपूर्वक ऐक. जगांत उत्तम, मध्यम आणि मंदबुद्धि अशा त्रिविध अधिकारभेदानें तीन प्रकारचे मुमुक्षु लोक आहेत. त्यांत अति उत्तम बुद्धिवान् मुमुक्षूला जगन्मिथ्यात्व कळण्याला हें जगत् वंध्यापुत्रवत् अत्यंत अभावरूप आहे असें सांगितलें जातें. मध्यम अधिकाऱ्याला रज्जुसर्पाच्या प्रातिभासिक दृष्टांतानें मिथ्यात्व सांगितलें जातें, आणि मंदबुद्धिवानास मृत्तिकेवरील घटाच्या दृष्टांतानें मिथ्यात्व सांगीतलें जातें. अशा त्रिविध अधिकारभेदानें तीन जातीच्या तीन प्रकारच्या दृष्टांतांची योजना त्या त्या स्थलीं शास्त्रकार करीत असतात, हें लक्षांत ठेव. केवळ एकजातीय दृष्टांतानें प्रत्येकाचें काम भागत नाहीं. दृष्टांतांत तीन प्रकार सांगण्याचें कारण, एखाद्या मंद जिज्ञासूला वंध्यापुत्राच्या दृष्टांतानें एकदम हें जगत् आणि तुझा देह अत्यंत अभावरूप आहे, असें जर सांगितलें, तर त्याला तें कधींही पटणार नाहीं. कारण तो स्थूलदर्शी आणि व्यवहारमय असल्यामुळें, त्याला हें जगत् प्रत्यक्ष जर दिसतें, तर तो वंध्यापुत्रासारखें हें अभावरूप कसें कबूल

करणार ? करणार नाहीं. ह्मणून व्यावहारिक सत्तेपैकींच मृत्तिकेवरील परिणामी आणि विवर्त अशा घटादिकांच्याच दृष्टांतानें जगन्मिथ्यात्व त्यास पटवून द्यावें लागतें. कारण व्यावहारिकास व्यावहारिक सत्तेपैकींच दृष्टांतानें लौकर बोध होतो. ह्मणून कनिष्ठ जिज्ञासूला घटपटादि दृष्टांत सांगितले आहेत. मध्यमास रज्जुसर्पादि केवल प्रातिभासिक सत्तेपैकीं दृष्टांत सांगितले आहेत. आणि आत्मसाक्षात्कारसंपन्न चरमभूमिकारूढ झालेल्या उत्तम बुद्धिवानास वंध्यापुत्र व खपुष्पादि दृष्टांतांप्रमाणें हें जगत् त्रिविध सत्तारहित केवल कल्पनामात्र आहे असें सांगितलें जातें. याप्रमाणें स्थूल दृष्टीनें ही तुला बाह्य व्यवस्था सांगितली.

आतां सूक्ष्म दृष्ट्या खरें रहस्य सांगतों ऐक. वर निर्दिष्ट केलेले तिन्हीं दृष्टांत वास्तविक एकजातीयच आहेत. ह्मणजे वंध्यासुतसमान त्रिविधसत्तारहित आहेत. कारण वेदांतशास्त्रांत फक्त एक पारमार्थिक ब्रह्मसत्तेखेरीज दुसरी व्यावहारिक अथवा प्रातिभासिक सत्ताच पत्करली नाहीं. कारण तूं असें पहा कीं, सर्व जगत् जर वंध्यासुतवत् मिथ्या आहे, तर जगांतील घटादि किंवा रज्जुसर्पादि कोणतेही दृष्टांत जगाच्या आंतीलच असल्यामुळें तेही सर्व पदार्थ वंध्यापुत्राप्रमाणेंच सत्तारहित असले पाहिजेत. मग ब्रह्मव्यतिरिक्त व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक सत्ता निराळी असणार कोठून ? ह्मणून अशा तात्विक दृष्टीनें सर्व दृष्टांत काल्पनिक असल्यामुळें वंध्यासुतसमानच आहेत. कारण तूं असें पहा कीं, वंध्यापुत्र जसा कल्पित आणि वाचारंभणमात्र आहे, त्याप्रमाणें

" वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यं "

ही श्रुति घटादि सर्व काल्पनिक पदार्थांना व रज्जूवरील सर्पालाही केवल वाचारंभणत्व सांगत आहे. ह्मणजे अधिष्ठानावांचून त्यांना दुसरी सत्ता नाहीं, असें स्पष्ट सांगते. अर्थात घटादि तिन्ही दृष्टांतांना काल्पनिकत्व व वाचारंभणत्व सारखेंच आहे, त्यांत भेद नाहीं. ह्मणून जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयीं मृत्तिकेवरील विवर्त घटाचा दृष्टांत सांगितला काय, अथवा रज्जुसर्पाचा किंवा वंध्यासुताचा दृष्टांत सांगितला काय, तिन्हींचा

भावार्थ ह्मणजे ' मिथ्यात्व ' समानच आहे, त्यांत भेद नाहीं.

उपशंकाः— शिष्य—अहो ! मृत्तिकेवरील घट आणि रज्जूवरील सर्प जरी अध्यस्त आहे तरी तो प्रत्यक्ष दिसतो व भासतो. तसा वंध्या-सुत प्रत्यक्ष दिसत नाहीं व भासतही नाहीं. मग घटादिदृष्टांतांची व त्याची साम्यता कशी ह्मणता येईल ? तर येणार नाहीं. तसें जगत् प्रत्यक्ष दिसतें किंवा भासतें, पण वंध्यापुत्र दिसत नाहीं व भासतही नाहीं, ह्मणून हा वंध्यासुताचा दृष्टांत जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाला योग्य नाहीं असें माझें म्हणणें आहे.

गुरुः— बा शिष्या ! वंध्यासुत जसा अत्यंत अभावरूप आहे, तसाच रज्जुसर्प आणि घटादि पदार्थ अधिष्ठानदृष्टीनें अत्यंत अभाव-रूपच आहेत. पण घटादि किंवा देहादि पदार्थांच्या दृढभावनेनेंच ते जसे दिसूं लागतात, तसा वंध्यापुत्रही त्याची जो जशी दृढ भावना करील त्याला तो तसा दिसूं लागतो. याविषयीं वासिष्ठ मुनि पुढील श्लोकांत हाच अभिप्राय प्रतिपादन करितात तो ऐक.

देहभावनया देहो घटभावनया घटः ।
तथा वंध्यासुतश्चापि दृढाध्यासेन पश्यति ॥

अर्थ—स्वप्नांतील देह जसा पांचभौतिक नसल्यामुळें तो मुळींच नसतो, चिदधिष्ठानावर तो जसा केवल कल्पनामात्र म्ह. विवर्त असतो; त्या-प्रमाणें जागृतींतला हा आपला देह वास्तविक पांचभौतिक नसून भौति-कत्वदृढभावनेनेंच, तो भौतिक आहे व हा येथें विद्यमान आहे व तोच मी, अशी दृढभावना झाली; ह्मणून तसाच तो प्रत्यक्ष दिसूं लागला. तसेंच मृत्तिकेचे ठिकाणीं कुलालानें घटाची भावना केल्यामुळेंच घट दिसूं लागला. वास्तविक आपल्या संमुख घट नसून आपणांस मृत्तिकाच दिसत असते. पण तिलाच आपण घटभावनेमुळें ' घट ' असें पाहतों. तसा वंध्यापुत्रही दृढ भावनेनें दिसूं लागतो. हाच अभिप्राय वासिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतातः— (वा. प्र. ६ उ. अ. १६०)

संकल्प्यते निरंतानि किल तानि यथा यथा ॥

चितौ तथा तथा भांति कैवात्र वद चित्रता ॥३५॥
संवेगतीव्रसंकल्पनगराण्येवमेव खे ॥
कुर्वंत्येकरसाभ्यासाद्यदि नाम यदृच्छया ॥

अर्थ—वासिष्ठ म्हणतात, ज्या मनुष्याकडून या चिद्रूप अधिष्ठानावर जशा जशा तऱ्हेची दृढ भावना केली जाते, त्याला त्या त्याप्रमाणें तेथें तें भासूं लागतें अहो! अत्यंत तीव्र आणि दृढ संकल्प करण्याचा अभ्यास केल्यानें वाटेल ती वस्तु वाटेल त्या ठिकाणीं आणि वाटेल त्या तऱ्हेची भावनेनुसार उत्पन्न होऊन दिसूं लागते. आकाशांत नगरांची भावना जर केली तर तीं सुद्धां आकाशात आहेत अशीं प्रत्यक्ष दिसूं लागतात! मग वंध्यापुत्र तरी कां दिसणार नाहीं, हें सांग? तर तोही दृढ भावनेनें दिसूं लागेल.

ज्याप्रमाणें अत्यंत अभावरूप असणारें खपुष्प किंवा शशशृंगादि पदार्थ, त्यांची मनानें कल्पना करतां येत असल्यामुळें जशा तऱ्हेची कल्पना करावी तशा तऱ्हेचे ते स्वप्नांत, जागृतींत किंवा मनोराज्यांत प्रत्यक्ष दिसूं लागतात; तसें वंध्यापुत्र आणि तत्समान अत्यंत अभावरूप असणारें जगत् त्याची दृढभावना केल्यामुळें प्रत्यक्ष दिसूं लागतें. यांत आश्चर्य तें काय? बाबारे! हा सर्व भावनेचा खेळ आहे. अविद्यावृत चित्स्पंदरूप कल्पनेमध्यें कोणतीही गोष्ट अशक्य नाहीं. पदार्थाचे ठिकाणीं, हा सद्रूप आहे, अशी कल्पना करून त्याला जसें प्रत्यक्ष पाहतां येतें, तसें असद्रूप वस्तूलाही भावनेमुळें सद्रूप ठरवून पाहतां येतें. कल्पनेमध्यें किंवा चिच्छक्तीमध्यें सर्व तऱ्हेचें अद्भुत सामर्थ्य आहे.

तात्पर्य, वंध्यापुत्राला सत्ता नसून त्याला काल्पनिक सत्ता दिल्यामुळें तो जसा प्रत्यक्ष सन्मुख दिसतो, तसें हें जगत् किंवा घट व रज्जुसर्पादि पदार्थ यांना वास्तविक कोणतीही सत्ता नसून कल्पनेनें व्यावहारिक व प्रातिभासिक सत्ता कल्पिल्यामुळें ते काल्पनिक देहाच्या काल्पनिक चक्षूला प्रत्यक्ष भासण्याची कल्पना केल्यामुळेंच प्रत्यक्ष भासूं लागतात. सुषुप्तींत किंवा ज्या काळीं कल्पनास्पंद बंद असतो, त्या काळीं कांहींच

भासत नाहीं व दिसत नाहीं, हा प्रत्यक्ष अनुभव आहे. यावरून जगत्-वगैरे कोणत्याही पदार्थाला व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक यापैकीं कोणतीही सत्ता नसून, या त्रिविध सत्ताही मनानेंच ठरविल्या आहेत. त्यामुळें घटादि पदार्थांचा दोन सत्तेंत अनुभव येतो. त्याप्रमाणें वंध्यापुत्राला त्रिविध सत्ता जरी नाहीं, तरी त्याला मानसिक आणि वाचिक सत्ता ही आहेच. कारण वंध्यापुत्राला त्रिविध सत्तेपैकीं, कोणतीही सत्ता नसून तो तुझ्या मनांत कसा आला ? किंवा तुझ्या वाणीनें तरी त्याचा उच्चार कसा झाला हें सांग; तेव्हां ज्या अर्थीं तो नसून तुझ्या वाणींत आणि मनांत आला, त्या अर्थीं त्याला वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता आहेच असें म्हणावें लागतें.

आतां तूं ह्मणशील वंध्यापुत्र मग सर्वांना कां दिसत नाहीं ? तर याचें कारण ईशसंकल्पानें जो पदार्थ उत्पन्न होतो, तोच सर्वांना दृग्गोचर होतो असा नियम आहे. आणि जीवकृत अदृढ संकल्पानें जो मानसिक पदार्थ अध्यासानें उत्पन्न होतो, तो फक्त संकल्प करणाऱ्या जीवालाच आंतून दिसत असतो. तो बाकीच्या सर्व जीवांना दिसणार नाहीं. स्वप्नांतले पदार्थ जसे स्वप्नद्रष्टयाच्या जीवालाच दिसतात, बाकीच्यांना नाहीं,तसाच हा वंध्यापुत्राचा नमुना आहे. आतां यांत आणखी रहस्य असें आहे कीं;-

" यद्वै मनसा ध्यायति तद्वै वाचा वदति ॥

या श्रुतीवरून जो मनुष्य ज्या वस्तूचा अत्यंत दृढसंकल्प किंवा अध्यास करतो, ती वस्तु त्याला अध्यासामुळें प्रत्यक्ष त्याच्या सन्मुख चर्मचक्षूनें अथवा प्रज्ञाचक्षूनें दिसूं लागते. हें दृढसंकल्पाचें माहात्म्य होय.

याविषयीं तू उदाहरण असें पहा कीं, भक्त व उपासक लोकांना आपल्या उपास्य देवतेचें प्रत्यक्ष सगुण भगवद्दर्शन चर्मचक्षूला होतें. याचें कारण ज्या देवतेचा जो मनुष्य मनानें अत्यंत अध्यास म्हणजे तप करतो, त्याला तीच देवता किंवा तोच पदार्थ कांहीं कालानें दिसूं लागतो. आतां या ठिकाणीं एक रहस्य लक्षांत ठेव. भक्तांच्या स्वतःच्या स्वरूपा-वांचून परमात्मा, बाहेर वैकुंठादि लोकांचे ठिकाणीं किंवा अन्यत्र कोठेंही

खरोखर विद्यमान नाहीं. तसा वंध्यापुत्र स्वतःच्या कल्पनेवांचून बाह्य कोठेंही विद्यमान नाहीं. देव स्वतःवांचून आणि कोणत्याही व्यक्तीला व पदार्थाला सोडून दुसरीकडे अत्यंत अभावरूप आहे; पण भावनेनें असें ठरविलें कीं, देव आकाशांत किंवा वैकुंठादि स्थलांचे ठिकाणीं स्वतःहून कोठेंतरी निराळा असतो, व आपण त्याचें ध्यानभजन वगैरे केलें ह्मणजे तो आपणांस दृग्गोचर होतो. अशा दृढ भावनेमुळें, आपलेंच स्वरूप आपल्याला निराळ्या कांहींतरी भावनेनुसार दृढाभ्यासानें दिसूं लागतें. याविषयीं दृष्टांतः—तूं असें पहा कीं, कोणत्याही मनुष्यादि व्यक्तीच्या नेत्रांत बाहुली ह्मणून कांहीं एक पदार्थ नाहीं तसेंच आदर्शांत पाहण्यापूर्वी प्रतिबिंब नाहीं. पण आपण त्यांत पाहूं लागलों म्हणजे आपलेंच स्वरूप दुसऱ्याचे डोळ्यांत व आरशांत दिसूं लागतें. भ्रमामुळें तें जसें आपणांस स्वस्वरूपाहून भिन्न आहे व भिन्न स्थलीं आहे असें वाटतें, तसें परमात्मा ही आपल्याहून निराळी भावरूप वस्तू आहे असें वाटतें. पण तो स्वस्वरूपाहून आणि स्वसंकल्पाहून निराळा नसून, दृढ भावनेनेंच भक्तांना निराळा व प्रत्यक्ष सन्मुख दिसूं लागतो. त्याप्रमाणें कोणतातरी एखादा पुत्र मनांत आणून हाच किंवा असाच वंध्यापुत्र असतो, अशी जर एखाद्या बालकानें निरंतर दृढ भावना केली, तर बागुलबुवा नसून तो जसा त्याला प्रत्यक्ष दिसूं लागतो, तसा वंध्यापुत्रही प्रत्यक्ष दिसण्यास काय हरकत आहे ? तर तोही दिसेल.

शंकाः— शिष्य—अहो ! वंध्यापुत्र दृढ भावनेनें तरी आजपर्यंत कोणास दिसला आहे काय ? तर नाहीं. ज्याला तो दिसला, अशी एखादी तरी व्यक्ति मला दृष्टांतादाखल सांगा. मग तुमचें बोलणें मी खरें मानीन !

गुरुः— अरे, तो कोणालाही दिसत नाहीं, याचें कारण तो दिसण्याची व्यवहारांत कोणाला जरूरी लागत नाहीं, ह्मणून तद्विषयक कोणी तप किंवा ध्यास करीत नाहीं. त्यामुळें तो अद्याप कोणाला दिसला नसेल. पण बुद्धिपूर्वक जर कोणी त्याचा वाटेल त्या तऱ्हेचा अध्यास करील तर

मात्र तो दिसल्यावांचून राहणार नाहीं हें खास. आणि तो मनाला प्रत्यक्ष दिसतो, याविषयीं उदाहरण प्रत्यक्ष तूंच आहेस. कारण ज्याअर्थी वंध्या-पुत्रासंबंधानें तूं मला शंका विचारलीस, त्याअर्थी आंतून तुझ्या मनाला तो दिसत असलाच पाहिजे हें उघड आहे. कारण तो तुझ्या मनांत आल्यावांचून त्याविषयीं तुला शंकाच विचारतां आली नसती. अर्थात् तो तुझ्याच मनांत आहे व तुलाच तो आंतून दिसतो हें सिद्ध होतें.

आतां वंध्यापुत्र सर्वांच्या नेत्राला प्रत्यक्ष कां दिसत नाहीं, याचें कारण मागें तुला हेंच सांगितलें होतें कीं, मृत्तिकेवरील घट किंवा रज्जू-वरील सर्प, हे अत्यंत अभावरूप असून भ्रांतिकाळीं प्रत्यक्ष नेत्रगोचर होतात. याचें कारण, यांचें जें अधिष्ठान मृत्तिका आणि रज्वादि पदार्थ हे ईशसंकल्पापासून उत्पन्न झाले असल्यामुळें ते आकारवान् आहेत. आकारवान् अधिष्ठानांवर विवर्तत्वानें भास्यमान होणारा पदार्थ तोही आ-कारवान् असल्यामुळें भ्रांतिकाली सर्वांना प्रत्यक्ष नेत्रगोचर होतो. तसें वंध्यापुत्राचें मुख्य अधिष्ठान आपलें मन आहे, व तें मनोरूप अधि-ष्ठान ईशनिर्मित नसल्यामुळें, आकारवान् नाहीं; त्यामुळें स्वमनानें कल्पि-लेला मिथ्यापदार्थ स्वतःच्या मनालाच दिसत असतो. कारण मिथ्या वंध्यापुत्राचें मुख्य अधिष्ठान आकारवान नसल्यामुळें तो दुसऱ्याच्या दृष्टीला प्रत्यक्ष गोचर होत नाहीं. जो कोणी तद्विषयक अत्यंत दृढ संकल्प करतो, त्याला मात्र तो अभावरूप जरी आहे तरी भावनेनें भावरूप होऊन दिसूं लागतो. हें दृढ भावनेचें सामर्थ्य होय.

यांतील सूक्ष्म रहस्य तुला सांगतों, ध्यानांत ठेव. जीवाचे किंवा योग्याचे जे जे दृढ संकल्प असतात, तेंच ईशसंकल्पाचें स्वरूप आहे. म्हणून योगी लोकांना केवल संकल्पमात्रेंकरून वाटेल त्या वेळीं वाटेल तें उत्पन्न करतां येतें, व तें सर्वांना प्रत्यक्ष दिसतें. विषाचें अमृत होणें किंवा अमृताचें विष होणें, अभावरूप वस्तु भावरूप दिसणें किंवा भावरूप वस्तु अभावरूप दिसणें, हें अत्यंत दृढ संकल्पाचें म्हणजे ईश-संकल्पाचें माहात्म्य होय. आतां जीवांचे संकल्प जे निष्फल होतात;

याचें कारण ते दृढ भावनेनें तयार झालेले नसतात. ते अन्यभावनेनें मिश्र असून तात्कालिक असतात, ह्मणून ते निष्फळ होतात. याकरितां अदृढ संकल्पाला ईशसंकल्प म्हणत नाहींत. त्यांना जीवकृत संकल्प ही संज्ञा असल्यामुळें, तज्जन्य फल किंवा वस्तु, दुसऱ्याच्या अनुभवास येत नाहीं. तात्पर्य, वंध्यापुत्र ईशसंकल्पजन्य नाहीं. जीवांच्या अदृढ संकल्पांत तो येतो, ह्मणून तो दृग्गोचर होत नाहीं. पण दृढसंकल्पानें तोही जसा दृग्गोचर होतो, तसें हें जगत् दृढ संकल्पानेंच दृग्गोचर झालें आहे. वास्तविक तें वंध्यापुत्रवत् अत्यंत अभावरूप आहे हा इत्यर्थ होय.

शंकाः– शिष्य– अहो, आपण मागें म्हणालात कीं, वंध्यापुत्राला व्यावहारिक, प्रातिभासिक आणि पारमार्थिक अशा तिन्ही सत्ता जरी नाहींत, तरी त्याला वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता अशा दोन सत्ता आहेतच. यावर माझें ह्मणणें वंध्यापुत्राला या दोन सत्ता जर मानल्या, तर वंध्येचा वांझपणा नष्ट होत असल्यामुळें वंध्या हा शब्दच व्यर्थ ठरतो. आणि त्यामुळें ‘ वंध्येचा पुत्र ’ हा षष्ठितत्पुरुष समासही व्यर्थ ठरणार. ह्मणून वंध्यासुताला दोन सत्ता मानणें अगदीं विरुद्ध आहे.

समा०–गुरु– अरे ! केवळ वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता मानल्यानें वंध्येच्या वांझपणाचा अभाव होत नाहीं. कारण व्यावहारिक आणि प्रातिभासिक या दोन सत्ता जशा काल्पनिक म्हणजे मानलेल्या असल्यामुळें पारमार्थिकदृष्ट्या मिथ्या ठरतात, तशाच वंध्यापुत्राला मानलेली वाक्सत्ता आणि मानसिक सत्ता, याही काल्पनिक म्हणजे मिथ्याच ठरतात. त्यामुळें मिथ्या सत्तेनें वंध्येचा वांझपणाही नष्ट होत नाहीं. आणि वंध्यापुत्र या शब्दांचा षष्ठीतत्पुरुष समासही खरा ठरत नाहीं. तोही व्यर्थ आहे. तात्पर्य, वंध्यापुत्राला वर निर्दिष्ट केलेल्या दोन सत्ता ज्या मानल्या जातात, या केवल जगाचें मिथ्यात्वज्ञान पटवून देण्याकरितां वंध्यासुताचा दृष्टांत देण्यापुरत्याच मानल्या जातात. कारण, जगाचा अत्यंत अभाव कसा, याविषयीं दुसरा दृष्टांत नाहीं. ह्मणून तत्सम दृष्टांताची योजना होण्याकरितां वंध्यापुत्राला मिथ्याच दोन सत्ता माना-

ल्या लागतात. तेवढ्यामुळें त्याला सत्यत्व मात्र येत नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

उपशंकाः–शिष्य– गुरुजी, सत्य अधिष्ठानावांचून कोणत्याही आरोप्य वस्तूचा भ्रम होत नाहीं, या नियमाप्रमाणें जगाला अधिष्ठान ब्रह्म आहे, घटाला मृत्तिका आहे व रज्जूवरील सर्पाला रज्जु अधिष्ठान आहे, त्यामुळें ते पदार्थ भासतात; याप्रमाणें आपण म्हणतां वंध्यापुत्रही दिसतो! पण तो कोणत्या अधिष्ठानावर दिसतो? त्याचें अधिष्ठान कोणतें, हें मला एकदां सांगा. म्हणजे तुमच्या सर्व बोलण्याचा अभिप्राय मला कळेल.

समा०–गुरु–अरे! मिथ्या वस्तूला वाटेल तितकीं अधिष्ठानें असतात. ज्यामुळें त्याची कल्पना करतां येते तें साधनच त्याचें अधिष्ठान होतें. तूं असें पहा कीं, वाणीनें वंध्यापुत्र या शब्दाचा उच्चार करतां येतो, म्हणून "वाचारंभणं विकारो" या श्रुतीवरून वाणीच त्याचें अधिष्ठान म्हणावें लागतें. आणि मनांत आल्यावांचून वाणीनें उच्चार होत नाहीं, म्हणून मन त्याचें अधिष्ठान ठरतें. तसेंच वंध्या आणि व्यावहारिक कोणचाही पुत्र, या शब्दार्थांच्या विपर्यासानें वंध्यापुत्र तयार होतो. म्हणून वंध्या आणि पुत्र हे दोघेही त्याचें अधिष्ठान होऊं शकतात. एवंच–मन, वाणी, वंध्या आणि पुत्र, इतकीं त्याचीं अधिष्ठानें आहेत. याप्रमाणें जगाचीही ब्रह्म, माया, जीवाची कल्पना आणि वाणी वगैरे इतकीं अधिष्ठानें आहेत.

शिष्या, हा विषय फार सूक्ष्म विचाराचा आहे, म्हणून नीट लक्षपूर्वक ऐक. (व्यावहारिक दृष्ट्या मन किंवा कल्पना वगैरे वृत्तीला शास्त्रांत जडत्व जरी सांगितलें आहे, तथापि पारमार्थिक म्हणजे तात्विक दृष्टीनें कल्पनारूप शक्ति चिद्रूप सांगितली आहे. ती जड नाहीं, ही परिभाषा प्रथम लक्षांत ठेव.)

आतां वंध्यापुत्र, कल्पनेनें कल्पित असल्यामुळें त्याचें वास्तविक अधिष्ठान कल्पनाच म्हटली आहे. त्याप्रमाणें जगत्‌ही कल्पनेनेंच कल्पित असल्यामुळें त्याचेंही अधिष्ठान कल्पनाच होय. आतां शास्त्रांत जगाचें अधिष्ठान शुद्ध ब्रह्म आहे, असें जरी सांगितलें आहे, तथापि तें साक्षात्

अधिष्ठान नाहीं, परंपरेनें अधिष्ठान आहे असें सांगितलें. जगाचें साक्षात् अधिष्ठान मायाख्य कल्पना किंवा चित्स्पंदच आहे. कारण हें सर्व जगत् कल्पनेंत आहे, ब्रह्मांत बिलकूल नाहीं. म्हणून ब्रह्म जगाचें साक्षात अधिष्ठान नाहीं. मायेचें मात्र साक्षात् ब्रह्म हें अधिष्ठान आहे.

शास्त्रांत ब्रह्माचे ठिकाणीं अधिष्ठानत्व जें सांगितलें जातें, तें आरोप्य वस्तूचा ह्मणजे जगताचा सद्भाव मानल्यामुळें सांगितलें जातें. वास्तविक ब्रह्माचे ठिकाणीं ब्रह्मव्यतिरिक्त आरोप्य वस्तूचा अत्यंत अभाव असल्यामुळें, ब्रह्म कोणाचेंही खरें अधिष्ठान होऊं शकत नाहीं. म्हणून तें साक्षात् अधिष्ठान नाहीं, परंपरेनें आहे, असें सांगितलें. आतां ती परंपरा अशी कीं, प्रथमतः शुद्ध निर्विकल्प ब्रह्मावर चित् शक्तीच्या चित्त्वामुळें, मायेचा किंवा अविद्येचा आरोप झाला. म्हणजे चित्स्पंद झाल्याची जाणीव उठली. त्यालाच अहंकार म्हणतात. व अहंकार झाल्याची जाणीव उठल्यानंतर त्यानेंच कल्पित जगाची कल्पना केली आहे. या ठिकाणीं कल्पक आणि कल्प्य वस्तु हे दोन्हीही एकच आहेत. ह्मणजे कल्पनाच अधिष्ठान आणि कल्प्य वस्तुही अधिष्ठानरूपच आहे. कारण ज्या ठिकाणीं अधिष्ठान स्वतः चेतन असतें, त्या ठिकाणीं आरोप्य वस्तूची कल्पना करणारा अधिष्ठानाहून निराळा कोणी असावा लागत नाहीं. कारण अधिष्ठानालाच स्वतःच्या चेतनत्वामुळें आपल्या स्वरूपावर आरोप्य वस्तूची कल्पना करतां येते. आतां रज्जुसर्पाचें अधिष्ठान रज्जु आहे; पण ती स्वतः जड असल्यामुळें तिचे ठिकाणीं सर्पाचा आरोप करणारा चेतन इसम कोणी तरी रज्जूहून निराळा असावा लागतो. तसा प्रकार येथें कारणाध्यासांत नाहीं, हें एक रहस्य लक्षांत ठेव.

आतां हें जगत् आरशांत जसें प्रतिबिंब राहतें, त्याप्रमाणें कल्पनेंत राहिलें आहे, ब्रह्मांत नाहीं, म्हणून कल्पनाच जगाचें साक्षात् अधिष्ठान आहे; व ब्रह्म कल्पनापरंपरेनें अधिष्ठान आहे. (कल्पना, माया, शबल ब्रह्म, चित्स्पंद, अहंकार वगैरे जे आम्ही वरील व्याख्यानांत शब्द वापरले, या सर्व शब्दांचा अर्थ आणि स्वरूप तात्पर्यरूपानें एकच आहे. म्हणून

अनेक शब्दप्रयोग केल्यामुळें वाचकानें भ्रमित होऊं नये ही सूचना.)

आतां कल्पनेच्या आंत हे सर्व घटादि पदार्थ असून ते कल्पनेच्या बाहेर व:सन्मुख आहेत असें भ्रामक कल्पनेनेंच ठरविलें आहे. वास्तविक चित्संवेदनाच्या बाहेर कांहींच नाहीं. चित्स्पंदाच्या पोटांतील सर्व पदार्थांचा प्रकाशक हा चिदाभासच आहे. ब्रह्म कोणाचेंही प्रकाशक नाहीं. कारण प्रकाश्य वस्तुच जर ब्रह्माला माहीत नाहीं, तर तें सर्वांचें प्रकाशक आहे, हें तरी खरें कोठून असणार ? तर तेंही खरें नाहींच. आतां शास्त्रांत ब्रह्माचे ठिकाणीं सर्वप्रकाशता जी सांगितली आहे, ती साक्षात् नाहीं. तर वृत्तीच्या अंगानें म्हणजे साहाय्यानें सर्वप्रकाशता सांगितली आहे, हें सूक्ष्म रहस्य अवश्य लक्षांत ठेव. एवंच, ब्रह्माची अधिष्ठानता आणि स्वप्रकाशता अशा अभिप्रायानें व युक्तीनें खंडण केली जाते.

असो. आतां वरील व्याख्यानावरून दृष्टांत व द्राष्टांत यांची साम्यता तूं लक्षांत आण. तूं वंध्यापुत्राचें अधिष्ठान कोणचें, असें विचारलें होतेंस तें सांगतों ऐक. त्याचीं दोन अधिष्ठानें आहेत; एक अधिष्ठान साक्षात् कल्पना, व दुसरें परंपरागत बाह्य अधिष्ठान वंध्या स्त्री. अशा दोन अधिष्ठानांवर वंध्यापुत्र भासतो व दिसतो. तो इच्छेनुरूप कसा तरी मनांत आणला म्हणजे मनाला आंतून भासतो, आणि तीच कल्पना दृढ केली म्हणजे पुढें दिसूं लागेल.

आतां वंध्यापुत्र उत्पन्न होऊन कसा दिसतो हा चमत्कार ऐक. जगांत वंध्या स्त्री आणि पुत्र हे दोन पदार्थ विद्यमान आहेत, ही गोष्ट खरी; पण वंध्येला वास्तविक पुत्र नाहीं, म्हणूनच तिचें नांव वंध्या आहे. वंध्या शब्दावरूनच तिचे ठिकाणीं पुत्राचा अत्यंत अभाव आहे हें जरी सिद्ध होतें, तथापि वंध्या आणि पुत्र या दोन शब्दार्थांचा विपर्यास केला असतां

एष वंध्यासुतो याति शशशृंगधनुर्धरः ।
मृगतृष्णांभसि स्नातः खपुष्पधृतशेखरः ॥

(हा श्लोक भाट्ट मताचा आहे.) याचा अर्थ:— कोणता तरी व्यावहारिक सत्तेंतला पुत्र मनांत आणून त्यावर विपर्यासबुद्धीनें हा वंध्येचाच

पुत्र आहे व तो मृगजळांत स्नान करून हातांत सशाच्या शिंगाचें धनुष्य घेऊन आणि खपुष्पाची माळा मस्तकावर धारण करून, माझ्या सन्मुख येत आहे, अशी मिथ्याच कल्पना करण्याचें मनांत सामर्थ्य आहे. त्यामुळें पुढें एखादा सत्य पुत्र मनानें पाहत असून, हा वंध्येचा आहे असें कल्पिल्या-मुळें, तो त्याला वंध्यापुत्रच प्रत्यक्ष दिसतो. तसेंच ससा आणि शृंग हे दोन पदार्थ जगांत सत्यत्वानें विद्यमान आहेत. पण सशाला शिंगें आहेत, असा ससा कोठेंच नाहीं. तथापि सशाच्या डोक्यावर शिंगें आहेत, अशी विपर्यस्त कल्पना करून तो मनांत आणला असतां, शृंगवान् ससाही दृढा-भ्यासानें जसा दिसूं लागतो, तसा वंध्यासुतही मनानें प्रत्यक्ष दिसतो व दृढ तपानें प्रत्यक्ष सन्मुखही चक्षूला दिसूं लागेल यांत संशय नाहीं.

तात्पर्य, ज्वर आलेल्या मनुष्याच्या स्वप्नांतील कल्पनेला जसा धरबंध कांहींच नसतो; तापांत सत्य वस्तूवर वाटेल त्या अभावरूप वस्तूच्या वाटेल त्या तऱ्हेनें विपर्यस्त कल्पना जशा संभवतात; त्याप्रमाणें अविद्येनें विपर्यस्त झालेल्या चितीचे ठिकाणीं वाटेल ती कल्पना संभवते. मिथ्या कल्पनेला दोषनिवृत्ति झाल्याशिवाय कोणताच प्रतिबंध करतां येत नाहीं. असो. मागें द्राष्टांतिक व्याख्यानांत मायाख्य कल्पना—अधिष्ठानावर जगद्रूपी पुत्राचा जसा आरोप होतो, तसा वंध्यापुत्रदृष्टांतांत वंध्या स्त्री हेंच कल्पित वंध्यापुत्राच्या आरोपाचें अधिष्ठान आहे. ह्मणून त्या वंध्या-स्त्रीवर वाटेल त्या कल्पित पुत्राचा आरोप होतो. किंवा तिकडे जसें जगाचें अधिष्ठान माया सांगितलें, तसें इकडे आपली कल्पना, हेंच वंध्यासुताचें अधिष्ठान असें समज. आणि तिकडे जसें परंपरेनें ब्रह्म अधिष्ठान आहे, तसें इकडे व्यावहारिक सत्तेतील पुत्र, हें वंध्यापुत्राच्या आरोपाचें परंपरागत अधिष्ठान आहे, असें समज. एवंच दृष्टांत आणि द्राष्टांतांत पारमार्थिक दृष्ट्या कोणतेंही वैगुण्य नसल्यामुळें जगाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयीं शास्त्र-कारांनीं वंध्यापुत्राचा जो दृष्टांत दिला आहे तो अगदीं बरोबर आहे, हें येथपर्यंतच्या व्याख्यानांत सिद्ध केलें. आतां हा विषय संपला. (या-विषयाबद्दल कोणाला शंका असेल त्यांनीं मागें या विषयासंबंधानें जे श्लोक

दिले आहेत, ते मूळ वासिष्ठ ग्रंथांत प्रत्यक्ष पाहावे. तेथें हाच अभिप्राय आहे. (वा. प्र. ६ उ. अध्याय १६०, श्लोक ३५ पासून सर्व अध्याय पहावा. मूळ श्लोक व टीका ज्यांना समजत नसेल त्यांनीं नवीन केलेल्या भाषांतराच्या तीन पुस्तकांपैकीं, तिसऱ्या भागाचे पुस्तकांतील १७३७ पानांतील ३४ व्या ओळीपासून सर्व अध्याय वाचून पहावा.)

२० शंकाः-शिष्य- गुरुजी, आपण नेहमीं मला असें सांगतां कीं, हा सर्व जाग्रत्प्रपंच स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या आहे. हें ठीक आहे, पण यावर मी विचारतों कीं, जाग्रत्प्रपंच मिथ्या समजण्याला आपण जसा स्वप्नाचा दृष्टांत दिलात, तसें स्वप्न कशाप्रमाणें मिथ्या समजावें ? याविषयीं मला तत्समान एखादा दृष्टांत सांगा, म्हणजे स्वप्नस्थ पदार्थांचें मिथ्यात्वज्ञान मला चांगलें होईल. कारण कोणताही द्राष्टांतिक विषय सत् किंवा असत् हें ठरविणें झाल्यास, प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टांत, उपनय आणि निगमन, अशीं जीं वाक्यार्थ ठरविण्याचीं पांच प्रकारचीं अंगें सांगितलीं आहेत, या अंगभूत साधनानेंच कोणत्याही वाक्यांतील अर्थाचा सत् किंवा असत् सिद्धांत ठरला जातो. या साधनांचा अभाव असेल तर कोणचाही नक्की सिद्धांत ठरवितां येत नाहीं. म्हणून वरील पांच प्रकारच्या अंगांपैकीं, स्वप्नाच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयीं मला स्वप्नसमान एखादा दृष्टांत सांगा.

समाधानः-गुरु-याचें उत्तर ऐक. जे जे विषय अनिर्वचनीय असतात, त्या ठिकाणीं जो द्राष्टांतिक विषय असतो, तोच त्याला दृष्टांत करावा लागतो. या न्यायानें या ठिकाणीं स्वप्नाच्या मिथ्यत्वाविषयीं जगांत दुसरा दृष्टांत नाहीं. म्हणून स्वप्नाप्रमाणेंच स्वप्न मिथ्या आहे, असें सांगितलें जातें. याचें कारण वेदांतमतानें स्वप्न आणि सुषुप्ति, अशा वृत्तीच्या अवस्था दोनच सांगितल्या आहेत; तिसरी अवस्था नाहीं. अर्थात् जागृति आणि स्वप्न मिळून स्वप्नरूप अवस्था एकच असल्यामुळें, स्वप्नाच्या मिथ्यात्वाविषयीं जो जो दृष्टांत द्यावा तो तो या दीर्घ स्वप्नांतलाच येतो. कारण जो दृष्टांत म्हणून द्यावयाचा असतो, तो द्राष्टांताहून केव्हांही निराळाच असावा लागतो. पण या ठिकाणीं प्रातिभासिक दृष्टचा लघु आणि दीर्घ

स्वप्न मिळून वृत्तीची अवस्था एकच, म्हणून कोणताही दृष्टांत दिला तरी तो स्वप्नापैकींच होतो, निराळा होत नाहीं. म्हणून स्वप्न अनिर्वचनीय असल्या-मुळें, स्वप्नाप्रमाणेंच स्वप्न आहे म्हणजे तें सत्‌ही नव्हे आणि असत्‌ही नव्हे. अर्थात् त्याचा दृष्टांतही स्वप्नाप्रमाणेंच अनिर्वाच्य आहे हा इत्यर्थ होय. आतां जो द्राष्टांत असतो तोच त्याला दृष्टांत कसा होतो याविषयीं खालीं दिलेल्या श्लोकांत जीं उदाहरणें सांगितलीं आहेत त्यावरून तूं लक्षांत आण.

गगनं गगनाकारं सागरः सागरोपमः ।
रामरावणयोर्युद्धं रामरावणयोरिव ॥ १ ॥

अर्थ—आकाश कशाप्रमाणें मोठें व सूक्ष्म आहे ? असा जर एखाद्यानें प्रश्न केला तर त्याचें उत्तर आकाश आकाशाप्रमाणेंच बृहत् व सूक्ष्म आहे, असें द्यावें लागतें. कारण, आकाशाला त्याच्या जोडीचा दुसरा दृष्टांत नाहीं. तसेंच समुद्र कोणाप्रमाणें आहे तर समुद्राप्रमाणेंच तो आहे. तसेंच रामाचें व रावणाचें युद्ध कोणाप्रमाणें झालें ? तर राम व रावण यांच्याप्रमाणेंच तें झालें. कारण असा अप्रातिम युद्धाचा देखावा मागें कधींच झाला नाहीं व पुढेंही होणार नाहीं. म्हणून जो द्राष्टांत, तोच त्याला दृष्टांत द्यावा लागतो. याप्रमाणें हें जगद्रूप, दीर्घ स्वप्न किंवा लघुस्वप्न कोणाप्रमाणें मिथ्या समजावें ? याला दुसरा दृष्टांत नसल्यामुळें, तें त्याचप्रमाणें मिथ्या म्हटलें जातें. अथवा स्वप्न सत्यही नव्हे आणि मिथ्या-ही नव्हे. तें अनिर्वचनीय असल्यामुळें त्याचा दृष्टांतही अनिर्वचनीयच म्हटला जातो. हें तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर होय.

हें जगत् स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या आहे असें म्हणणाराचें खंडण.

आता तूं कदाचित् असें म्हणशील कीं, ' यथा स्वप्नस्तथैवेदं जाग्रद्ग्रे व्यवस्थितं " या श्लोकांत हें सर्व मिळून जर एकच स्वप्न आहे, तर पुन्हा आणखी हें सर्व जगद्भान स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या आहे असें सांग-ण्याचें काय कारण ? तर असें सांगण्याचें कारण एवढेंच कीं, एकाच

स्वप्नाचे दोन भाग करूपून एका भागाला म्हणजे लघुस्वप्नाला दृष्टांत केलें, व या जाग्रत्‌रूपी दीर्घ स्वप्नाला द्राष्टांत केलें आहे. असें कां केलें म्हणशील तर दोन्ही भाग अविद्येचा परिणामरूप अशा बुद्धीच्याच अवस्था आहेत. म्हणून दोहोंचाही मिथ्यात्वबोध होऊन तात्विक दृष्ट्या दोन्हीही भाग ब्रह्मरूप आहेत, असा जगाचा व ब्रह्माचा एकत्वबोध व्हावा म्हणून दोन भाग केले आहेत. याविषयीं वसिष्ठांचें म्हणणें असें कीं,

स्वप्नशब्देन बोधार्थं तव व्यवहराम्यहम् ॥
दृश्यं त्विदं न सन्नासन्न स्वप्नो ब्रह्म केवलम् ॥

(प्र. ६ उ. अ. ६२)

अर्थ—वसिष्ठ म्हणतात, रामा, अरे! हें जगत् स्वप्न आहे किंवा स्वप्नतुल्य आहे असें जें आम्हीं किंवा अन्य शास्त्रकारांनीं, बारंवार येथें सांगितलें, याचें कारण असें कीं, मंदमति लोक आत्मस्वरूपाहून हें जगत् भिन्न मानतात, म्हणून हा जगद्विषयक भिन्नभाव त्यांच्या बुद्धींतून खोडून काढावा, या हेतूस्तव हें स्वप्नाप्रमाणें मिथ्या आहे असें सांगावें लागतें. पण वास्तविक हें जगत्, स्वप्नही नाहीं व स्वप्नाप्रमाणें मिथ्याही नाहीं. तर हें सदसद्विलक्षण असून तात्विकदृष्ट्या केवल ब्रह्ममात्र आहे, असा तूं निश्चय कर.

आतां " ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या " या श्रुतीनें हें जगत् स्वप्नवत् मिथ्या आहे, असें जें सांगितलें आहे, याचें कारण भेदवादी मूर्ख लोक जगत् आणि ब्रह्म हे दोन पदार्थ भिन्न आहेत, असा विनाकारण भेद मानतात, त्यांचा तो भेदभाव नष्ट होऊन दोहोंचा एकत्वबोध व्हावा म्हणून व्यावहारिक स्थूलदृष्टीनें जगत् मिथ्या आहे असें सांगितलें. वास्तविक पारमार्थिक दृष्ट्या, तो सिद्धांत खरा नाहीं. कारण " सर्वं खल्विदं ब्रह्म " " आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् " " जगदात्मैव सकलं " " सर्वं विष्णुमयं जगत् " इत्यादि श्रुतिस्मृतिवचनांवरून हें जगत् पारमार्थिक दृष्ट्या केवल ब्रह्मरूप किंवा आत्मरूप आहे. अर्थात् या जगाला मिथ्या म्हणण्याचा श्रुतीचा जर खराच अभिप्राय असता, तर

वरील श्रुतींत जगाला ब्रह्मरूपता कथन केली नसती. कारण जगत् आत्मरूप असल्यामुळें आपला आत्माच मिथ्या म्हणावा लागतो, किंवा ब्रह्मच मिथ्या म्हणावें लागतें. आणि वरील जगदात्मैकत्व प्रतिपादन करणाऱ्या श्रुतिही व्यर्थ म्हणाव्या लागतील. म्हणून हें जगत् ब्रह्ममय असल्यामुळें ब्रह्मरूपेंकरून मिथ्या नाहीं व स्वप्न किंवा स्वप्नवत्‌ही नाहीं. जगाला मिथ्या म्हणून त्याचा जर कोणी त्याग करील तर स्वात्मत्यागच केला जाईल. किंवा जो कोणी ज्ञाता निर्विकल्प समाधि लावून तद्द्वारा जगाचा नाश करील तर तो स्वात्मनाशच करतो असें म्हणावें लागतें; किंवा प्रपंचाचा अथवा जगाचा कंटाळा जो करतो, तो अद्याप खरा तत्ववेत्ताच झाला नाहीं, असें निःसंशय म्हणावें लागतें. म्हणून अशा अभिप्रायानें हें जगत् मिथ्या म्हणण्याची सोय नाहीं. आतां " ब्रह्म सत्यं " या श्रुतीवरून ब्रह्मरूपेंकरून जगत् सत्य आहे, असें जर कोणी म्हणेल तर तेंही बोलणें मूर्खपणाचेंच आहे. कारण " न सत्तन्नासदुच्यते " या स्मृतिवचनावरून ब्रह्मच जर सत्य ठरत नाहीं, तर ब्रह्मरूपेंकरून जग तरी सत्य कोठून असणार ? असणार नाहीं.

आतां " ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्या " या श्रुतींत ब्रह्माला सद्रूपता जी सांगितली ती फक्त त्यावरील असद्धर्माची निवृत्ति करण्यापुरतीच सांगितली आहे. वास्तविक सत् किंवा असत् हे दोन्हीहि धर्म सापेक्ष असल्यामुळें ब्रह्माचे ठिकाणीं नाहींत. कारण ब्रह्म सर्व धर्मांहून आणि कर्मांहून निराळें आहे. म्हणून जगत् आणि ब्रह्म दोन्हीही एकच, असें धरून जरी कोणी जगाला सत्य म्हणेल तरी, ब्रह्मच जर सत्य ठरत नाहीं, तर जगत् तरी सत्य कसें ठरणार? अरे! जगत् किंवा ब्रह्म हे दोन्ही कांहीं तरी एखादा पदार्थ जरी असते, तर मात्र त्यांना सत् किंवा असत् म्हणतां आलें असतें. पण दोन्हीही भिन्न पदार्थच जर नाहींत तर त्यांना सत् किंवा असत् हीं विशेषणें कशीं देतां येतील? तर देतां येणार नाहींत. कारण तूं असें पहा कीं, आरशावरील भास्यमान प्रतिबिंब, ही कांहींएक वस्तु नाहीं. पण आरशाच्या स्वच्छतेमुळें तें भासतें, म्हणून त्याला जसें मिथ्या म्हणतां येत

नाहीं व सत्यही म्हणतां येत नाहीं; त्याप्रमाणें ब्रह्माच्या चित्स्वभावामुळें स्थावर आरशांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें भासणारें हें जगत् “ नेह नानास्ति किंचन ” या श्रुतिवचनावरून आत्मव्यतिरिक्त भिन्न अशी कांहीं एक वस्तु नाहीं. म्हणून तें आत्मरूपानें किंवा अनात्मरूपानें, सत् किंवा असत्‌ही म्हणतां येणार नाहीं. कारण जग असो का ब्रह्म असो, जेवढी कल्पित वस्तु तेवढी अनिर्वचनीयच म्हटली जाते, म्हणून ब्रह्मरूपानेंहि जगाला सत्य म्हणतां येत नाहीं. एवंच, जगत् आणि ब्रह्म हे शब्द मात्र दोन, पण वस्तु एकच असल्यामुळें हें जगत् स्वप्न नाहीं किंवा स्वप्नतुल्य मिथ्याही नाहीं. अर्थात् तें ब्रम्हरूप असल्यामुळें, ब्रह्माला जसा त्याच्या जोडीचा दुसरा दृष्टांत नाहीं, तसा जगद्रूपी स्वप्नालाही तत्सम दुसरा दृष्टांत नसल्यामुळें, तेंही अनिर्वचनीयच म्हटलें जातें.

आतां हें जगत स्वप्नतुल्य आहे, असें मंदमतींकरितां स्थूल दृष्टीनें जरी श्रुतींत सांगितलें, तथापि तें स्वप्न नव्हे, हा अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत सांगतात. (प्र. ३. अ. ११ श्लो. ४)

वंध्यासुतो व्योमवने यथा नास्ति कदाचन ॥
जगदाद्यखिलं स्वप्नं तथा नास्ति कदाचन ॥ ४ ॥

अर्थ—आकाशरूपी अरण्यांत वंध्यासुत राहणें जसें शक्य नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्मरूपी चिदाकाशांत हें जगद्रूप स्वप्न केव्हांही नाहींच. मग तदंतर्गत लघुस्वप्न असणें तर लांबच राहो. म्हणून आत्मदृष्ट्या स्वप्नच जर नाहीं, तर त्याला दृष्टांत असणार कोठून ? म्हणून हें मानलेलें जगत्स्वप्न अनिर्वाच्य म्हटलें जातें. कारण वसिष्ठ म्हणतात, या जगताला दीर्घ स्वप्न असें जर म्हणावें तर,

स्वप्नस्य विद्यते द्रष्टा साकारो युष्मदादिकः ॥
द्रष्टा तु सर्गस्वप्नस्य चिद्व्योमैवामलं स्वतः ॥

अर्थ—या जगद्रूप दीर्घ स्वप्नाचा द्रष्टा कोण ठरवावा, हें ठरवितां येत नाहीं. कारण लघु स्वप्नाचा द्रष्टा तुमच्यासारखा आकारवान् कोणी तरी एक असतो, असें कदाचित् म्हटलें तर एक वेळ शोभेल; पण हें

जगत् केवळ दृङ्मय वस्तु आहे, म्हणजे द्रष्ट्याहून दृश्याला निराळी सत्ता नसल्यामुळें द्रष्ट्याचेंच हें स्वरूप आहे, अशा अभिप्रायानें दृश्यस्वप्नमय असणाऱ्या द्रष्ट्याला आणखी एक निराळा द्रष्टा आणावा कोठून हें सांग ? म्हणून वसिष्ठ म्हणतात, हें सर्व मिथ्या भासणारें जगत् चिदाकाशमय असल्यामुळें, चिदाकाशाचा द्रष्टा चिदाकाशच म्हणावें लागतें. याला दुसरा दृष्टांत नाहीं. म्हणून या जगताला स्वप्न असें आम्ही म्हणत नाहीं. कारण हें स्वप्न म्हटलें तर त्याला मिथ्या म्हणावें लागतें; बरें, मिथ्या म्हणावें तर हें जगत् आपलेंच स्वरूप असल्यामुळें, आपला आत्माच मिथ्या म्हटला जातो ! बरें, हें स्वप्न आहे असें धरून त्याला सत्य म्हणावें, तर स्वतः आत्म्यावांचून आणि आपण त्याची कल्पना केल्यावांचून त्याला सत्ता येत नाहीं. म्हणून हें जगत् स्वतः सत्ताशून्य असल्यामुळें, त्याला सत् असेंही म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् तें सदसत्-कक्षेहून विलक्षण म्हणजे अनिर्वचनीय दृङ्मात्रस्वरूप आहे असें ठरलें. अर्थात् अनिर्वचनीय स्वप्नाला दृष्टांतही अनिर्वचनीयच, हें सिद्ध झालें. आतां हें उत्तर जर तुला पटत नसेल तर स्वप्न अनिर्वचनीय कां ? याचें उत्तर, आणि तें अनिर्वचनीय सांगण्याचें कारण, दुसऱ्या तऱ्हेनें तुला सांगतों ऐक. अरे ! तूं असें पहा कीं, स्वप्नविषयक प्रश्न करणारा तूं आणि उत्तर देणारा मी, आणि सर्व वेदशास्त्रें, पुराणें, हीं सर्व अविद्यांतर्गत स्वप्नांतलींच असल्यामुळें, त्यावरून स्वप्नाचा निर्णय स्वप्नांतच आणि स्वप्नांतल्या माणसांना ठरवितां येणें शक्य नाहीं. त्याचा निर्णय अन्य अवस्थेंत ठरला जातो. मुलाच्या बाल्यावस्थेंत मी शहाणा का मूर्ख, हें त्या अवस्थेंत त्याचें त्याला ठरवितां येणें शक्य नाहीं; उत्तर—अवस्थेंत तें ठरतें. त्याप्रमाणें स्वप्नांत प्रत्येकाला मी जागाच आहें असें वाटतें, आणि स्वप्न मिथ्या आहे, हें अवस्थांतर झाल्यावर कळतें. म्हणून स्वप्नाचा निर्णय स्वप्नांतच करणें योग्य नाहीं. कारण स्वप्नांत झालेला कोणताही निर्णय, स्वप्नाप्रमाणेंच मिथ्या असणार; म्हणून स्वप्नांतल्या माणसांनीं किंवा गुरुशास्त्रादिकांनीं स्वप्नाविषयींचा सत् किंवा असत् कोणताही जरी निर्णय

ठरविला, आणि स्वप्नस्थ पदार्थांपैकीं कोणताही दृष्टांत त्याच्या सदसत्त्वा-विषयीं दिला, तरी तो स्वप्नरूपच असल्यामुळें मिथ्याच ठरणार. म्हणून स्वप्न व त्याचें सदसत्त्व, आणि त्याचा दृष्टांत वगैरे सर्वच अनिर्वचनीय म्हणावें लागतें. हें स्वप्नाच्या अनिर्वचनीयत्वाचें दुसरें कारण तुला सांगितलें. आतां तुझ्या प्रश्नाचें तुला यथार्थ उत्तर जर पाहिजे असेल, तर स्वप्नमय असणाऱ्या जाग्रत् व स्वप्न अशा दोन्ही अवस्थांचा अथवा बुद्धीच्या जेवढ्या अवस्था असतील तेवढ्या सर्व अवस्थांचा तूं त्याग करून मला प्रश्न कर. मग तूं व मी जर शिल्लक राहिलों, तर मी तुला तुझ्या प्रश्नाचें यथार्थ उत्तर काय असेल तें देईन. हेंच तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर तुला दिलें असें तूं समज.

शंकाः—शिष्य-अहो ! तुमच्या सांगण्यावरून हें जगत् आपलेंच स्वरूप जर आहे तर तें आपल्याहून निराळें आणि आपल्या सन्मुख असें कां दिसतें याचें कारण सांगा.

गुरुः—ऐक. अरे ! जी वस्तु आपणच स्वतः आहों, ती आपल्या सन्मुख असणें शक्य नाहीं. पण ती सन्मुख दिसण्याचें कारण आपण फक्त एवढ्या साडेतीन हात देहालाच ' मी ' असें समजून त्याचाच पूर्ण अभिनिवेश धरल्यामुळें, हें बाकीचें आपलें जगत्स्वरूप आपल्याला निराळें व सन्मुख असें भासूं लागतें. जसे बिंबभूत आपणच आरशांत प्रतिबिंबरूपानें निराळे व सन्मुख भासतों. याचें कारण हा उपाधीचा धर्म आहे. याचा अनुभव झोपेंत हें जगत् आपल्याला निराळें व सन्मुख दिसत नाहीं. कारण " यत्र त्वस्य जगत्स्वात्मैवाभूत् तत्र केन कं पश्येत् ॥ या श्रुतीवरून झोपेंत किंवा समाधींत वगैरे ज्या ज्या वेळीं आपला देहाभिमान गलित होतो, त्या त्या कालीं आपणांस हें जगत् व हा देह निराळा किंवा सन्मुख वगैरे दिसत नाहीं. कारण झोपेंत परिच्छिन्न देहोपाधीचा अभिमान गलित झाल्यामुळें त्या कालीं सर्वमय सर्वरूपानें आपणच एकटे असतों. म्हणुन स्वस्वरूपाची सन्मुखता दिसत नाहीं. आणि आपल्याच स्वरूपाचा भिन्नभाव आपणास दिसण्याचें कारण असें कीं, " यत्रहि द्वैत-

'मिव भवति तत्र तदितरेतरं पश्यति " ही श्रुति असें सांगते कीं, कोणत्या तरी परिच्छिन्न आकाराची भावना धरण्याकरितां ' अहं ' अशी स्फूर्ति ज्या कालीं उत्पन्न (झाल्यासारखी) होते, त्या कालीं तूं, मी, व हें, इत्यादि द्वैतभाव झाल्याचा भास होऊन एकमेकांला एकमेक सन्मुख पाहूं लागतों. तात्पर्य—आपणच आपल्याला सन्मुख व निराळे दिसण्याचें कारण स्वभावसिद्ध असणारा अविचार आणि देहाहंकाररूप उपाधि हेंच होय.

दृश्य व द्रष्टा, अथवा ज्ञेय व ज्ञाता, यांचें एकत्व कसें, याविषयीं शंकासमाधान.



१९ शंकाः—शिष्य म्हणतो, गुरुजी ! मी तुह्मांला महत्वाची अशी एक शंका विचारितों कीं, आपण ज्या ज्या वेळीं अद्वैत सिद्धांत सांगतां, त्या त्या वेळीं द्रष्टा आणि दृश्य एकच आहे, भिन्न नाहीं, असें सांगतां. पण हें संभवणार कसें ? कारण,

घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः सर्वथा न घटो यथा ॥
देहद्रष्टा तथा देहाद् भिन्न एव न संशयः ॥

या श्लोकावरून घटाचा द्रष्टा सर्वथैव जसा भिन्न असतो, तसा देहादि दृश्य पदार्थांचा द्रष्टा केव्हांही त्यांहून भिन्नच असला पाहिजे. दृश्य आणि द्रष्टा एकच ह्मणणें सर्वथैव अनुभवविरुद्ध असल्यामुळें चुकीचें दिसतें. कारण तुह्मी असें पहा कीं, प्रकाश आणि प्रकाशानें प्रकाशित होणारे सर्व पदार्थ हे केव्हांही भिन्नच असतात. दोन्ही जसे एक ह्मणतां येणार नाहींत, त्याप्रमाणें चित् आणि चेत्य पदार्थ, किंवा ज्ञान आणि ज्ञेय पदार्थ, एकरूप ह्मणतां येणार नाहींत. आपण तर ज्ञान आणि ज्ञेय नेहमीं एकच सांगतां. तेव्हां दृश्य आणि द्रष्टा यांचा अत्यंत ऐक्यभाव कसा, हें मला एकदां पुन्हा नीट समजावून सांगा. ह्मणजे हें दृश्य जगत् माझेंच स्वरूप आहे, हें समजण्यास मला फार सुलभ जाईल. एवढ्याचकरितां मीं हा प्रश्न केला आहे.

समाधानः—गुरु — बा शिष्या ! फार उत्तम प्रश्न केलास. या तुझ्या प्रश्नामुळें पुष्कळ लोकांचा द्वैतभ्रम नष्ट होईल. असो, मी काय सांगतों हें नीट लक्षपूर्वक ऐक. प्रस्तुत चालू विषयाला तूं घटाचा आणि प्रकाशाचा, हे जे दोन दृष्टांत मनांत आणलेस, हे दोन्हीही विषम आहेत, चैतन्यसाम्यतेला योग्य नाहींत. म्हणुन तूं या दृष्टांतामुळेंच घोटाळ्यांत पडला आहेस.

आतां हे दृष्टांत चैतन्यसत्तेला विषम कसे म्हणशील, तर ऐक. घट ज्या मृत्तिका-अधिष्ठानावर आरोपित होऊन भासतो, ती मृत्तिका स्वतः जड आहे, म्हणून घटाला पाहणारा घटाहून कोणीतरी चेतन पुरुष निराळा असावा लागतो, हें साहजिक आहे. पण इकडे द्राष्टांतांत, हें दृश्य मृत्तिकेवरील घटाप्रमाणें जड अधिष्ठानावर भासलें नाहीं, तर द्रष्ट्या-च्या चिद्रूप असणाऱ्या दृष्टीचेच ठिकाणीं विवर्तरूपानें भासलें आहे. म्हणून या दृश्याचें अधिष्ठान केवल ज्ञानमात्र असल्यामुळें दृश्य पदार्थ पाहण्याला अधिष्ठानाहून द्रष्टा निराळा असावा लागत नाहीं. म्हणून आरशाहून आरशांतील प्रतिबिंब जसें भिन्न नाहीं, तसें हें दृश्य, द्रष्ट्याहून भिन्न नाहीं. आरसा आणि आरशांतील प्रतिबिंब जसें एकरूप असल्यामुळें त्यांना पृथक् करतां येणार नाहीं, त्याप्रमाणें दृश्याला द्रष्ट्याहून भिन्न सत्ता नसल्यामुळें भिन्न करतां येत नाहीं. म्हणून दोन्हीही एकरूप आहेत असें सांगितलें. कारण द्रष्ट्यानें आपल्या दृष्टीचा म्हणजे कल्पनेचा जर उपसंहार केला, तर हें दृश्य ज्याअर्थीं सुषुप्त्यादि अवस्थेंत भासत नाहीं, त्याअर्थीं द्रष्ट्याच्या दृष्टीहून, हें भिन्न नाहीं, हें सहज सिद्ध होतें. (द्रष्ट्या-ची दृष्टि म्हणजेच कल्पना असा अर्थ नेहमीं मनांत घे.) आणि तूं असें पहा कीं, स्वप्नांत जसे दृश्य, द्रष्टा आणि दर्शन हे तिन्ही भाव एकरूप अस-तात, स्वप्नद्रष्ट्याहून स्वप्नांतील दृश्य पदार्थ भिन्न नाहींत, स्वप्नांत द्रष्टाच जसा दृश्य पदार्थाकार बनून त्या पदार्थांचें द्रष्टृत्वही आपणच करतो, त्याप्रमाणें हा सकल जाग्रत्प्रपंचही द्रष्टृस्वरूप असल्यामुळें त्याचें द्रष्टृत्व करण्याला अन्य द्रष्ट्याची अपेक्षा लागत नाहीं. दृश्य व द्रष्टा हे भिन्न

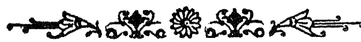
ह्मणतां येणार नाहींत, हें सिद्ध झालें. आतां घटाचा द्रष्टा घटाहून भिन्न असण्याचें कारण वर सांगितलेंच आहे. म्हणून एका अंशांत तो दृष्टांत येथें जुळत नाहीं हेंही सिद्ध झालें.

आतां तूं आपल्या शंकेला प्रमाणभूत घेतलेला

" घटद्रष्टा घटाद्भिन्नः "

हा आचार्यांचा श्लोक सर्वथैव सर्व अंशांत मिथ्या आहे असें आमचें ह्मणणें नाहीं. कारण या श्लोकांतील दृष्टांत—देहादिकांहून आत्मा भिन्न आहे, असें आत्म्याचें व्यतिरेकज्ञान ज्या वेळीं करून द्यावें लागतें, त्या कालीं हा दृष्टांत उपयुक्त होतो. अन्वयबोधकालीं हा दृष्टांत सर्व अंशांत जुळत नाहीं. म्हणून तेवढ्यापुरताच वरील दृष्टांताचा आह्मी निषेध करीत आहों. पण ज्या वेळीं आह्मीसुद्धां देहादिकांहून आत्म्याचा व्यतिरेकपद्धतीनें बोध करितों किंवा करूं, त्या वेळीं तोच दृष्टांत आह्मी घेऊन दृश्याहून द्रष्टा निराळा आहे असेंच सांगणार. हा बोध देहालाच आत्मा ह्मणणाऱ्या नवीन शिष्यापुरताच आहे; पण अन्वयबोधकाळीं ह्मणजे खऱ्या अद्वैतबोधकालींमात्र वरील श्लोकांतील घटाचा दृष्टांत सर्व अंशांत जुळत नाहीं, म्हणून तो या समयाला योग्य नाहीं. ह्मणून विषम आहे असें सांगितलें. असो.

आत्मप्रकाश आणि प्रकाश्य विषय यांचा अभेदविचार.



आतां तूं दुसरा जो प्रकाशाचा दृष्टांत दिलास, तोही प्रस्तुत तुझ्या शंकेला योग्य नाहीं हें सिद्ध करून देतों. तूं म्हणालास कीं, सूर्यादिप्रकाशानें प्रकाशित होणारे पदार्थ जसे त्या प्रकाशाहून भिन्न असतात, त्याप्रमाणें आत्मप्रकाशानें प्रकाशित होणारे हे सर्व दृश्य पदार्थ द्रष्ट्याहून भिन्नच असले पाहिजेत. या कारणामुळें दृश्य व द्रष्टा एकच ह्मणतां येत नाहींत, दोन्ही भिन्न आहेत. पण ही तुझी समज चुकीची आहे. ती कशी म्हणशील तर ऐक. सूर्यादिकांचा प्रकाश स्वपरसंवेदनरहित

असल्यामुळें, स्वतः जड आहे, त्यामुळें दृश्य पदार्थाला सत्ता देऊन आ-पणच सर्व प्रकाश्य पदार्थाकार बनण्याचें त्यांत सामर्थ्य नाहीं. आणि सूर्यादिकांचा प्रकाश एकदेशी असल्यामुळें, परिच्छिन्न आहे, सर्वत्र व्या-पक नाहीं. पण आत्मप्रकाशमात्र सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें, एकदेशी च परिच्छिन्न नाहीं. आणि अन्य प्रकाश जसे जड असतात, तसा आत्म-प्रकाश स्वपरसंवेदनरहित नसल्यामुळें जड नाहीं. केवल संवेदनरूप आहे. त्यामुळें स्वमायाशक्तीनें ज्ञेय पदार्थरूप त्याला बनतां येतें. सूर्यादि-कांच्या प्रकाशांत प्रकाश्य पदार्थ आपणच बनण्याचें सामर्थ्य नाहीं. ह्मणून बाह्यप्रकाशाचा दृष्टांत आत्मप्रकाशाला आणि आत्मकृतीला जुळत नस-ल्यामुळें विषम आहे, हें सिद्ध झालें. आतां तूं ह्मणशील, सूर्यादि-प्रका-शानेंच सर्व पदार्थ भासतात, ह्मणून प्रकाश्य व प्रकाशक यांत जसा भेद आहे, तसा द्रष्टा व दृश्य यांत भेद आहे. पण हें तुझें बोलणें व्यर्थ आहे. कारण सूर्यादिकांच्या प्रकाशानेंच पदार्थज्ञान होतें असा नियम नाहीं. कारण अंधळ्याला बाह्य प्रकाशावांचूनही स्पर्शादिकांवरून पदार्थांचें ज्ञान होतें. येथें अंधळ्याला बाह्यप्रकाशाची अपेक्षा कोठें आहे सांग.

उपशंकाः—शिष्य—अहो ! कोणत्याही पदार्थाचें रूप भासणें, हें तर सर्वस्वी बाह्यप्रकाशावरच अवलंबून आहे, नाहीं कसें म्हणतां ? तेव्हां प्रकाशावर अवलंबून असणारेही पदार्थ भिन्नच असले पाहिजेत.

समाधानः—गुरु—वेड्या, अंधारांत बसून ज्या वेळीं मनोराज्य चालतें, त्या वेळीं मनोराज्यांतले पदार्थ भासण्याला सूर्यादि प्रकाश आहेत कोठें ? किंवा अंधार दिसण्याला सूर्यादि प्रकाश असतो का, सांग ? किंवा स्वप्नांतले पदार्थ भासण्याला दीपादि प्रकाश कोठें आहेत सांग. तर नाहींत. अरे ! मनोराज्यांत केवळ स्मृतिमात्रें करून पदार्थांचें ज्ञान होतें. तेथें प्रकाशाची अपेक्षा लागते असें नाहीं. अर्थात् बाह्य किंवा आंतर पदार्थ-ज्ञान केवळ जेथें सूर्यादिकांच्याच प्रकाशावर अवलंबून नाहीं, तेथें प्रकाश्य व प्रकाशक यांत भेद राहतो. (हें रहस्य मी काय बोललों, हें अगोदर लक्षांत आण; मग पुढें वाच.)

आत्मप्रकाशाची गोष्ट तशी नाहीं. आत्मप्रकाश जर साहाय्य नसेल तर कोणत्याही अवस्थेंत कोणत्याही विषयाचें अथवा पदार्थाचें भान होणें शक्य नाहीं. अंधार आत्मप्रकाशानेंच प्रकाशित होतो. अंधळ्या लोकांना किंवा स्पर्शादि सर्व इंद्रियांना आपआपल्या विषयाचें जें ज्ञान होतें तें आत्मप्रकाशानेंच होतें, बाह्यप्रकाशानें होत नाहीं. अर्थात् आत्मप्रकाशानेंच सर्व पदार्थांना पदार्थत्व म्हणजे सत्ता येते व त्याच प्रकाशानें ते प्रकाशित होतात. म्हणून प्रकाश्य आणि प्रकाशक, किंवा दृश्य आणि द्रष्टा, अथवा ज्ञेय आणि ज्ञाता, यांमध्यें तिळमात्र भिन्नता नाहीं. ज्याप्रमाणें आदर्शावांचून प्रतिबिंब भासत नाहीं, म्हणूनच तें जसें आरशाहून वेगळें असूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें चैतन्याच्या भानावांचून कोठेंच कांहीं भासमान होत नाहीं. म्हणून चेत्य पदार्थ चैतन्याहून पृथक् नाहींत. (या ठिकाणीं आम्हीं दिलेल्या हेतूवरून अद्वैतसिद्धांत कसा ठरतो, हें रहस्य लक्षांत आण.) म्हणून एक अद्वितीय चैतन्यच सर्व आहे, द्वैत नाहींच. हा अद्वैतसिद्धांत मिथ्या नाहीं, हें सिद्ध झालें. हाच अभिप्राय वासिष्ठमुनि पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतात,

संवित्तिरेव संवेद्यं नानयोर्द्वित्वकल्पना ।
चिनोत्यात्मानमात्मैव रामैवं नान्यदस्ति हि ॥
न चेत्यमन्यं नो चित्तं ब्रह्मैवेदं विजृंभते ।
सर्वमेकं परं व्योम को मोक्षः कस्य बंधता ॥
इमा घटपटाकारा पदार्थाः शतपंक्तयः ।
आत्मैव नान्यदस्तीति निश्चयः सम्यगीक्षणं ॥
आत्मैवेदं जगत्सर्वमित्यंतस्संविदोदये ।
क चेता क च वा चित्तं किं चेत्यं चेतनं च किम् ॥ इति ॥

भावार्थ—ही संवित् म्हणजे ज्ञानच, भ्रमामुळें ज्ञेय पदार्थाकार झाल्यासारखें भासतें. म्हणून ज्ञान आणि ज्ञेय यांत भेदकल्पना मानणें व्यर्थ आहे. रामा ! आपलें स्वरूप आपल्याला पाहतां येत नाहीं, म्हणून हा आपला आत्माच आपलें स्वरूप जगद्रूपानें पहावयास जातो, त्यामुळें

स्वतःचा स्वतःलाच भेदभ्रम उत्पन्न होतो. वास्तविक विचाराअंतीं जगांत, म्हणजे कोणत्याही पदार्थांत व आपल्यांत भेद नाहीं, हा पूर्ण निश्चय ठेव. अरे! शेंकडोंही घटपटादि पदार्थ निरनिराळे जरी दिसले किंवा चित्त व चेत्यभेद जरी दिसला, तरी आत्मसंवेदनाला सोडून एकही पदार्थ भासत नसल्यामुळें, हें सर्व जगत् आत्मसंवेदनरूप आहे, म्हणजे आपलेंच तें मायिक स्वरूप आहे. म्हणून कोणत्याही पदार्थांत व आपल्यांत भेद नाहीं. हें तूं सूक्ष्म विचारपूर्वक लक्षांत आण. अशी जगांत व आपल्यांत एकत्वबुद्धि एकदा उत्पन्न झाली, म्हणजे बद्ध तरी कोण आहे आणि मुक्त तरी कोण होणार? हे दोन्ही भाव लटके आहेत, हें एकत्वबोधाअंतीं आपोआप लक्षांत येईल. एकत्वबोधाअंतीं चित्त व चेत्य, दृश्य व द्रष्टा आहे कोठें? तसेंच बंधमोक्ष, व सुखदुःखादि भेदभाव तरी असणार कोठून? तर नाहींच. असो. शिष्या! येथपर्यंतच्या व्याख्यानांत तुझ्या शंकेनुरूप दृश्य व द्रष्टा यांचें एकत्व कसें, व हें जगत् वगैरे सर्व आपलेंच स्वरूप कसें, हें स्पष्ट करून सांगितलें. याचा तूं पुन्हा पुन्हा बारीक विचार करून पहा, म्हणजे हें कोडें सहज लक्षांत येऊन तुझा भेदभ्रम नष्ट होईल.

हें जगत् आत्मरूप आदर्शाचे ठिकाणीं बिंबावांचून प्रतिबिंबित कसें, याविषयीं शंकासमाधान.

---

२० शंका—शिष्यः—गुरुजी! मी तुम्हांला जगतासंबंधानें पुन्हां एक महत्वाची अशी शंका विचारतों कीं, आपण मागील व्याख्यानांत पुष्कळ ठिकाणीं, हें जगत आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं आहे, म्हणून तें मिथ्या, असें सांगितलें. तसेंच आचार्यांनीं सुद्धां दक्षिणामूर्ति स्तोत्रांत असें सांगितलें कीं,

> विश्वं दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यं निजांतर्गतं ।
> पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया ॥

या ठिकाणीं हें विश्व, दर्पणाचे ठिकाणीं दृश्यमान होणाऱ्या नगरी-

प्रमाणें, आत्मरूपी स्वच्छ आदर्शाचे ठिकाणीं प्रतिबिंबरूपानें राहिलें आहे. आणि तें आत्म्याच्या आंत असून बाहेर उत्पन्न असल्यासारखें मायेमुळें दिसतें, असें आचार्यांचेंही ह्मणणें आहे. पण यावर माझी शंका अशी आहे कीं, आरशासमोर बाह्य बाजूला बिंबभूत सत्य पदार्थ असल्यावांचून आरशांत त्याचें प्रतिबिंब उमटत नाहीं, या दृष्टांताप्रमाणें हें जगत्, प्रतिबिंबरूप जर मानलें, तर त्याचें बिंबभूत अन्य जगत कोठें तरी सत्य असलें पाहिजे, व आत्मरूपी आरशाच्या बाहेर तें असलें पाहिजे. तेव्हां तें बिंबभूत सत्य जगत् कोणचें ? व तें आत्म्याच्या बाहेर कोठें असतें ? हें मला सांगा ! हें जर न सांगतां आलें, तर मग हेंच जगत बिंबरूप असल्यामुळें सत्य आहे, असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? कारण बिंबावांचून प्रतिबिंब दिसणें कधींही शक्य नाहीं. ह्मणून माझें ह्मणणें, या जगाचें बिंब ज्याअर्थी कोठेंही उपलब्ध होत नाहीं, त्या अर्थी हें जगत् प्रतिबिंबतुल्य नसून साक्षात् बिंबरूप आणि सत्य आहे, असें मला वाटतें. ह्मणून तुमचें बोलणें आणि वरील श्लोकांतील आचार्यांचें बोलणें मिथ्या ह्मणावें कीं काय, हें मला समजत नाहीं.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! या शंकेचें समाधान सांगतों, पण कुशाग्रबुद्धीनें विषय नीट लक्षांत ठेव. बिंबभूत वस्तूची आवश्यकता असल्यावांचून प्रतिबिंब संभवत नाहीं, हा न्याय फक्त आरशाच्या दृष्टांतालाच लागू आहे. हा एकदेशी असल्यामुळें, सर्व अंशांत ब्रह्माच्या मायावी कृतीला म्हणजे जगाला लागू होत नाहीं. तथापि हा दृष्टांत फक्त आरशांतील प्रतिबिंबाच्या आणि जगाच्या मिथ्यात्वाची साम्यता लक्षांत आणून देण्यापुरताच शास्त्रकारांनीं वापरला आहे. बिंबादिकांच्या सत्यामिथ्यात्वादिकांची वाटाघाट करण्याकडे या दृष्टांताचें तात्पर्य नाहीं. आतां या दृष्टांतांत व द्राष्टांतांत कांहीं अंशांत वैगुण्य कसें, हें तुला सांगतों ऐक. आरसा स्वच्छ असल्यामुळें, सन्मुख वस्तूचें प्रतिबिंब ग्रहण करण्यास तो पात्र जरी आहे, तथापि तो स्वतः जड आहे, त्यामुळें त्याला आपल्या पोटांत प्रतिबिंब ग्रहण करण्याला, बिंबभूत अन्य वस्तूची अपेक्षा लागते. स्त्री जशी गर्भ-

धारण करण्याला पुरुषपराधीन आहे, तसें आपल्या उदरांत प्रतिबिंब ग्रहण करण्याच्या बाबतींत आरसा जड असल्यामुळें, बिंबवस्तूच्या पराधीन आहे. कारण बिंब सन्मुख नसेल तर स्वयमेव संकल्पवशात् बिंबावांचूनच प्रतिबिंब स्वतःच तयार करून आपल्या पोटांत तें आहे असें दाखविण्याचें किंवा स्वतःच तें पाहण्याचें सामर्थ्य आदर्शांत नाहीं. पण इकडे दृष्टांतांत आत्मरूपी आरसा चिद्रूप असल्यामुळें, बाह्य जड आरशाप्रमाणें पराधीन नाहीं. कारण हा आत्मा, चेतन आणि अचिंत्यशक्तिसंपन्न आहे. त्यामुळें हा आपल्या मायाशक्तीनें वाटेल ती अघटित रचना करण्याला समर्थ आणि स्वतंत्र आहे; व हा मायाविशिष्ट आत्माच आदर्शस्थानीय असून त्यांत हें जगत्, प्रतिबिंबाप्रमाणें राहिलें आहे. शुद्ध ब्रह्माचे ठिकाणीं हें नाहीं. मायलेाच शबल ब्रह्म किंवा महद्ब्रह्म असें ह्मणतात.

याविषयीं वसिष्ठांचें म्हणणें असें आहे कीं :—

चित्प्रकाशात्मिका नित्या स्वात्मन्येवात्र संस्थिता ॥
इदमंतर्जगद्धत्ते सन्निवेशं यथा शिला ॥

अर्थः—वसिष्ठ ह्मणतात, ही चित्प्रकाशरूप असणारी माया स्वकल्पितसंबंधानें निरंतर स्वात्म्याचेच ठिकाणीं स्थित असून, एखादी स्फटिकशिला जशी आपल्या उदरांत बाह्य वस्तूचें प्रतिबिंब धारण करते, त्याप्रमाणें ही माया आपल्या उदरांत बाह्य बिंबावांचून केवल आभासरूप जगताचें प्रतिबिंब धारण करते. ही माया इतर स्त्रियांप्रमाणें गर्भधारणेच्या बाबतींत पराधीन नसल्यामुळें हिला आपल्या उदरांत जगत्प्रतिबिंबरूप गर्भ धारण करण्यास अन्य बिंबभूत जगताची अपेक्षा लागत नाहीं. बिंबावांचूनच, ही आपल्या उदरांत केवल प्रातिभासिक जगत्प्रतिबिंबाची कल्पना करून त्यास धारण करते. याचें कारण ब्रह्माशीं हिचा अनादि कालापासून काल्पनिक पत्नित्वसंबंध कदाचित् झाला असेल. पण ब्रह्म नपुंसक असल्यामुळें ब्रह्मापासून हिला जगद्रूप सत्य पुत्र मिळणें तर बाजूलाच राहो; पण जगाचें नुसतें प्रातिभासिक प्रतिबिंबसुद्धां ब्रह्मापासून हिला मिळण्याचा संभव नसल्यामुळें,

" जीवेशावाभासेन करोति "

या श्रुतिवचनावरून जीव आणि ईश्वर, या पुरुषांना इनेंच आभासरूपानें उत्पन्न करून त्यांपासून जगत्प्रतिबिंबरूप गर्भाची आपल्या उदरांत स्वकल्पनेनेंच धारणा केली आहे. कारण जगताचें सत्य बिंब कोठेंच नाहीं व तें बीज पेरणाराही कोणी सत्य नसल्यामुळें, ती सर्व व्यवस्था इनेंच स्वतः आपल्या मनानें कल्पित करून कल्पित पुरुषाकडून जगाचें नुसतें प्रतिबिंबच आपल्या उदरांत ठेविलें आहे.

आतां तो प्रथम कल्पित पुरुष कोण ह्मणशील, तर मायावच्छिन्न ईश्वरच कल्पित पुरुष होय; व तोच गीतेंत अर्जुनास असें म्हणतो कीं,—

मम योनिर्महद् ब्रह्म तस्मिन् गर्भं दधाम्यहं ॥
संभवस्सर्वभूतानां ततो भवति भारत ॥ १ ॥

भगवान ह्मणतातः—मम योनि ह्मणजे माझें उत्पत्तिस्थान, महद्ब्रम्ह म्हणजे माया आहे. अर्थात् ती माझी माता खरी; पण ती पुत्रेच्छु असून अनन्यगति असल्यामुळें——

प्रकृतिं स्वामवष्टभ्य विसृजामि पुनःपुनः ॥

मी पुन्हा पुन्हा तिचेच ठिकाणीं जगद्रूप गर्भाची स्थापना करतों. त्यामुळें तिच्यापासूनच सर्व भूतांचा सम्यगुद्भव होतो. अर्जुना ! तूं म्हणशील, हें काय देवा ! तुमच्यासारख्यांनीं भलतेंच अगम्यागमन करणें फार अनुचित असल्यामुळें, "धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगेयुगे ॥" या तुमच्याच वचनास हरताळ लावावी लागते! तर यावर भगवान अन्योक्तीनें असें दर्शवितात कीं,

स्वप्ने कुर्वन्नगम्यागमनमुखमघंस्तेन न प्रत्यवायी ॥
तद्वज्जाग्रद्दशायां व्यवहृतिमखिलां स्वप्नवद्विस्मरेच्चेत् ॥

(अरे ! मायामय स्वप्नांत वाटेल ती गडबड झाली तरी त्यापासून कांहीं एक प्रत्यवाय लागत नाहीं. मायामय जागृतींत मात्र धर्माधर्माचा विचार लोकांनीं केला पाहिजे.) असो. आतां ही विनोदपरिभाषा पुरे.

———

प्रतिबिंबित जगाला बिंबाची अपेक्षा लागत नाहीं, याविषयीं रहस्यविचार.



शिष्या, आतां प्रस्तुत तुझ्या शंकेचें समाधान होण्याकरितां थोडा रहस्यविचार सांगतों, लक्षांत ठेव. कारणाध्यास आणि कार्याध्यास या द्विविध अध्यासांपैकीं, जगांत जेवढे ह्मणून दृष्टांत आहेत, हे सर्व कार्याध्यांसातीलच आहेत. मूळ कारणाध्यासांत अनिर्वचनीय कृति कशी झाली, याविषयीं जगांत सर्व अंशानें पूर्ण असा एकही दृष्टांत आढळणार नाहीं. आतां दुसरें असें कीं, कार्याध्यासांतील रज्जुसर्पादि सर्व दृष्टांतांत अध्यस्त पदार्थांचें रज्वादि अधिष्ठान स्वतः जड असल्यामुळें, त्यावर सर्पादिकांचा भास होण्याला अधिष्ठानाहून अन्य कोणीतरी चेतन प्रमाता व पूर्व संस्कारादि कांहीं तरी सामग्री असावी लागते. पण कारणाध्यासांत अध्यस्त पदार्थांचें अधिष्ठान ब्रह्म किंवा माया हें चेतन असल्यामुळें, पदार्थभास होण्याला केवळ अधिष्ठानावांचून अन्य कोणत्याही सामुग्रीची जरूरी लागत नाहीं. म्हणून प्रस्तुत शंकेंत, तूं जो आदर्श प्रतिबिंबाचा दृष्टांत जगाविषयीं घेतलास, हा सुद्धां कार्याध्यासांपैकींच आहे. म्हणून या ठिकाणीं ह्मणजे जड असणाऱ्या आदर्शादिकांत प्रतिबिंब उमटण्याला अन्य बिंबभूत कांहीं तरी वस्तु सन्मुख असावी लागते. आणि तें प्रतिबिंब ज्याला भासावयाचें, तो चेतन पुरुषही आदर्शाहून अन्य कोणी तरी असावा लागतो. इतकी सामुग्री कार्याध्यासांत असावी लागते. हें ठीकच आहे. पण कारणाध्यासांत एक चिद्रूप अधिष्ठानावांचून यांपैकीं कोणतीच सामुग्री लागत नाहीं. ही नियति तूं जाणत नाहींस, म्हणून तूं दृष्टांत घेतलास कार्याध्यासांतला, आणि प्रश्न करतोस मूळ कारणाध्यासांत घडलेल्या व्यवहाराचा; तेव्हां या ठिकाणीं दृष्टांत आणि दार्ष्टांत यांची साम्यता जुळणार कशी ? जुळणें शक्य नाहीं. कारण प्रतिबिंबवत् असणाऱ्या जगताचें अधिष्ठान जो आत्मा, तो चेतन व मायावी आहे. म्हणून या ठिकाणीं जगत्प्रतिबिंब उमटण्याला व भासण्याला अधिष्ठानाहून अन्य सत्य जगद्-

बिंबाची व द्रष्ट्याचीही अपेक्षा लागत नाहीं. कारण आरसाही तोच, जगाचें प्रतिबिंबही तोच, व त्याचा द्रष्टाही तोच.

"ब्रह्मार्पणं ब्रह्म हविर्ब्रह्माग्नौ ब्रह्मणा हुतम्"

या श्लोकांतील अर्थाप्रमाणें या ठिकाणीं कर्ता, कर्म, करण, संप्रदान, अपादान आणि अधिकरण वगैरे सर्व कारकेंही तोच आहे. त्यावांचून जगाचें बिंब वगैरे दुसरी कांहीं एक सत्य वस्तु नाहीं.

मायाचमत्कार

आतां या ठिकाणीं तूं कदाचित् म्हणशील कीं, स्वस्कंधारोहणन्यायानें एकाच वस्तूकडून सर्वच क्रिया होतात, या म्हणण्यानें कर्मकर्तृविरोध प्राप्त होतो; पण हें ह्मणणें बरोबर नाहीं. कारण हा न्याय अचिंत्य व अतर्क्य मायाशक्तीला लागू होत असल्यामुळें, या ठिकाणीं कोणताही विरोध अथवा दोष होत नाहीं. आतां तूं आक्षेपांत ह्मणालास कीं, बिंबभूत सत्य जगत् आत्मरूप आरशाच्या सन्मुख असल्यावांचून त्यांत नुसतेंच जगाचें प्रतिबिंब कसें संभवेल? पण ही शंका बरोबर नाहीं. कारण, मायेच्या चमत्कारामध्यें एकच प्रकारचा नियम असतो असें नाहीं, तर दोन्ही प्रकारचे नियम आहेत. पहिला, कार्याध्यासांतील आदर्शप्रतिबिंबाच्या दृष्टांतांत, बिंब असेल तरच त्याचें स्वच्छ पदार्थांत प्रतिबिंब दिसावें, नसेल तर दिसू नये. (हा नियम फक्त आरशासारख्या जड अधिष्ठानालाच लागू आहे.) आणि दुसरा नियम—कारणाध्यासांत ब्रह्मरूप चेतन अधिष्ठानावर बिंबभूत जगत् जरी नसलें तरी त्याचें प्रतिबिंब मात्र भासावें. असे दोन्हीही नियम मायासामर्थ्यांत आहेत. म्हणूनच मायेला 'अघटितघटनापटीयसी' असें ह्मटलें आहे. ती अघटित घटना कशी, त्याविषयीं वसिष्ठ म्हणतात. (प्र, ६ उ. अ. ९९)

मुकुरेन्तर्यथा बिंबाद् बिंबं भाति जगत्तथा।
न चिद्व्योम्नि स्वतोभातमबिंबादेव बिंबितं ॥ ४४ ॥

अर्थ—वसिष्ठ म्हणतात, बा रामचंद्रा! आरशासमोर कांहीं

बिंबभूत सत्य वस्तु असेल तरच त्यांत प्रतिबिंब भासतें. पण या चिदाका-शरूप आत्म्याचे ठिकाणीं मायेच्या अघटित सामर्थ्यामुळें, ' आबिंबादेव ' म्हणजे बिंबावांचूनच हें जगत् आपोआप प्रतिबिंबित झालें आहे. (तथा न, म्हणजे आरशांतील प्रतिबिंब जसें बिंबावर अवलंबून आहे, तसें हें जगत्प्रतिबिंब, बिंबावर अवलंबून नाहीं.)

सर्वगाऽपि चिदेतास्मिन् चेतसि प्रतिबिंबति ।
पदार्थमंतरादत्ते नान्यो हि मुकुराद्दते ॥ ५२ ॥

(वा. प्र. ६ अ. ३३ पान ८५१)

अर्थः— अहो ! मायाशक्तीची अघटित घटना काय सांगावी ? पहा कीं, चैतन्यरूप आत्मा सर्वत्र व्यापक असल्यामुळें, वास्तविक व्यापक वस्तूचें प्रतिबिंब चित्तांत किंवा कोठेंही पडणें शक्य नाहीं. कारण चित्तही निराकार आणि आत्माही निराकार वस्तु आहे. वास्तविक विचार केला असतां निराकार वस्तूचें निराकार चित्तांत प्रतिबिंब पडणें शक्य नाहीं. पण आत्म्याचें चिद्रूप प्रतिबिंब चित्तांत पडलें. हा मायेचा केवढा अघटित चमत्कार ह्मणावा सांग बरें ? वसिष्ठ ह्मणतात, दुसरा चमत्कार असा कीं, या आत्मरूपी आरशावांचून जगांत दुसऱ्या कोणत्याही स्वच्छ पदार्थांत बिंबावांचून प्रतिबिंब भासलेलें कोणीं पाहिलें आहे काय ? तर नाहीं पण या आत्मरूपी चिदादर्शांत मात्र, जगाचें बिंब सन्मुख नसून त्याचें केवल प्रतिबिंब मात्र भासत आहे. हाही विलक्षण चमत्कार नव्हे काय ? असो. (वा. प्र. ६ पू. अ. ५१ श्लो. ३४)

ब्रह्मणि स्वात्मनात्मैव स्थितः कचति बिंबति ।
द्वैतीभवत्यदेहोऽपि चिन्मयत्वात्स्वभावतः ॥ ३४ ॥

अर्थः— हा आत्मा आपले ठिकाणीं शांत आणि निर्विकारत्वानें स्थित असून हा आपणच आपल्या मायाशक्तीनें जगद्रूपानें ' कचति ' ह्मणजे विकास पावल्यासारखा होतो. आणि जणुं आपणच आपल्या स्वरूपांत प्रतिबिंबित होतो. आत्म्याला वास्तविक खरा देह नसून तो देहवान् असल्यासारखा झाला आहे. (जगत् किंवा माया ह्याच याचा मायावी

देह आहे. ' मायावी ' शब्दानें जगद्रूपी देहाचा नुसता भास मात्र आहे किंवा मायासुद्धा ज्याचे ठिकाणीं मायिक ह्मणजे भासमात्र आहे, ह्मणून त्याच्या शांततेला आणि निर्विकारत्वाला बिलकुल धक्का लागत नाहीं. हें सुचविलें.) आतां एका चंद्राचे जसे कांहीं कारणामुळें एकदम दोन चंद्र दिसूं लागतात, त्याप्रमाणें हा आत्मा अद्वैत ह्मणजे एक असून स्वतःच्या चिद्रूप स्वभावामुळें ' द्वैतीभवति ' म्हणजे जणुं काय अनेकरूप झाल्यासारखा भासतो. पण या इतक्या गोष्टी त्याचे ठिकाणीं नसून झाल्याशा वाटतात. याचें कारण " स्वभावत: " स्व ह्मणजे आत्मा त्याचा जो भाव ह्मणजे भवनशील अशी माया ह्मणजे केवळ गारुड, त्या अतर्क्य मायेमुळें या सर्व अतर्क्य गोष्टी घडून येतात हा इत्यर्थ होय.

मायेची अघटित घटना.

मायेच्या अतर्क्य स्वभावामुळें बिंब नसून प्रतिबिंब भासणें, कारण नसून कार्य उत्पन्न झाल्याचें भासणें, आकाशांत नीलता नसून ती भासणें, वंध्या स्त्रीचें वंध्यात्व कायम असून तिनें स्वप्नांत पुत्रसौख्य भोगणें, तसेंच ब्रह्मांत कल्पनास्फुरण किंवा अहंस्फूर्ति नसून, ती झाल्याचा अनुभव येणें, तसेंच चिद्रूप कल्पनेंत चिद्वांचून जगत्कल्पनेचा गंध नसून प्रत्यक्ष जगाचा व जगत्कल्पना सुरू असल्याचा अनुभव येणें, इत्यादि गोष्टींचा वास्तविक अत्यंत असंभव असून त्यांचा संभव वाटतो. यालाच चित्सामर्थ्य किंवा मायेचें अथवा अविद्येचें अतर्क्य ऐश्वर्य ह्मणतात. आतां वर निर्दिष्ट केलेल्या चमत्कारांत कर्मकर्तृविरोध दिसण्यांत जरी दिसतो, तथापि स्वप्नांतील स्वशिरच्छेदादि दृष्टांतानें अविद्येंत सर्व विपरीत गोष्टींचा संभव असल्यामुळें कोठेंच कसला विरोध ह्मणतां येणार नाहीं; व एकदां मायावाद पत्करला असतां, असंभाव्य असें कांहींच नाहीं. म्हणून बिंबावांचून परमात्म्याचे ठिकाणीं जगाचें प्रतिबिंब दाखविणें, हें मायेला अशक्य आहे काय ? तर नाहीं. मायेच्या अघटित घटनेविषयीं वासिष्ठ पुन्हा सांगतात,

मुकुरेन्तर्यथा बिंबं न दृष्टमपि किंचन ।

तथा चिद्व्योमगं विश्वं न दृष्टमपि किंचन ॥ ४५ ॥
(वा. प्र. ६ उ. अ. २९)

अर्थः— अहो ! आरशाच्या आंत बिंबभूत सत्यवस्तु कोणीं पाहिली आहे काय ? तर नाहीं. त्याप्रमाणें चिदाकाशांत विश्वाचें सत्य-बिंब कधींहि राहणें शक्य नसून तें आहे असें दिसतें, हा केवढा चमत्कार आहे ! अहो, जी गोष्ट सर्वत्र संभवनीय असते, त्याला कोणी चमत्कार ह्मणत नाहींत. पण ज्या गोष्टीचा कधींच संभव नसून ती दृष्टोत्पत्तीस आली ह्मणजे तिला लौकिकांत चमत्कार असें ह्मणतात. आरशांत प्रति-बिंब दिसतें, त्याला कोणी चमत्कार ह्मणत नाहींत, कारण आरशासमोर सत्य बिंबभूत वस्तु तयार असतेच. पण चिद्रूप आरशांत किंवा आरशा-समोर, जगाचें सत्यबिंब नसून त्याचें प्रतिबिंब आंत दिसतें, याला मायेचा अघटित चमत्कार नाहीं ह्मणावें तर काय ह्मणावें सांग ? यासारखे मायेचे आणखी अघटित चमत्कार कसे हें तुला प्रत्यक्ष अनुभविक दृष्टां-तानें सांगतों ऐक.

मायेच्या अघटित घटना कोणच्या ?

—ऽ❋ऽ—

स्तंभावांचुनि हें उभें नभ असे, पृथ्वी जळीं कीं तरे ।
देहो हा नवछिद्रभग्न असतां त्यामाजि वायू ठरे ॥
ऐसे खेळ अचाट दावुनि पहा तूं भिन्न सर्वांहुनी ॥
तूतें स्वानुभवें विलोकिति जगीं नैराश्यवेत्ते मुनि ॥ १ ॥

याप्रमाणें कवींनीं मायेच्या अघटित घटनेविषयीं अनेक दृष्टांत सांगितले आहेत. पण या सर्व असंभाव्य गोष्टी फक्त भ्रमांत, संकल्पांत, स्वप्नांत, मनोराज्यांत किंवा गारुडादि मायावी खेळांतच संभवनीय अस-तात. स्वात्मबोधरूप जागृतींत किंवा निःसंकल्प अवस्थेंत कसलाच चमत्कार व तत्संबंधीं हर्षविषाद किंवा सुखदुःखादि भाव दृष्टोत्पत्तीस येणार नाहींत. हें तात्पर्य लक्षांत ठेव आणि तूं या दीर्घ स्वप्नांतून जागा हो म्हणजे झालें.

आतां या दीर्घ मायामय स्वप्नांत असंभाव्य गोष्टींचा प्रत्यक्ष संभव

कसा ? याविषयीं वसिष्ठमुनि प्रत्यक्ष आपण पाहिलेल्या चमत्कारांचा अनुभव सांगतात. (वा. पान ११९५)

उष्णानि चंद्रबिंबानि सूर्याः शीतलमूर्तयः ।
प्रजास्तमासि पश्यंति पश्यंत्येव न तेजसि ॥ ३७ ॥
सिकताः पीडिताः सत्याः स्रवंति स्नेहजं रसं ।
शिरोभिः सर्वभूतानि परिक्रामंति भूमिगैः ॥ इत्यादि ॥

अर्थः— वसिष्ठ ह्मणतात, चंद्राचीं बिंबें कधीं उष्ण असूं शकतील काय ? नाहीं. पण तींही उष्ण असल्याचा आम्हीं प्रत्यक्ष अनुभव घेतला. (कारण ब्रह्मांडें अनेक आहेत, त्यांत कांहीं ब्रम्हांडांत वसिष्ठांनीं योगसामर्थ्यानें प्रत्यक्ष संचार करून प्रत्येक ठिकाणीं काय काय चमत्कार आहेत ते स्वतः पाहिले. व वासिष्ठांत ब्रम्हांड आख्यानांत हा सर्व विषय रामचंद्राला सांगितला आहे. श्लोकांत चंद्रबिंबानि वगैरे पदांत बहुवचन असल्यामुळें, ' कित्येक ब्रह्मांडांत ' असें बहुवचन घातलें. म्हणून चंद्रबिंबें उष्ण आहेत असें बहुवचनी बोललों.) तसेंच सूर्याचीं बिंबें शीतल म्हणजे थंड असणें कधींही शक्य नाहीं. पण तोही देखावा पुष्कळ ठिकाणीं आमच्या नजरेंत आला. याप्रमाणें माणसांना अंधारांतच दिसणें व उजेडांत आल्याबरोबर मुळींच दिसेनासें होणें, हाही मायाचमत्कार पुष्कळ ठिकाणीं दिसण्यांत आला. तसेंच वाळूच्या घाण्यांतून तेल निघणें, माणसांनीं डोक्यांनींच चालणें, वगैरे असंभाव्य गोष्टी पुष्कळ ठिकाणीं आमच्या पाहण्यांत आल्या. असो. याप्रमाणें वसिष्ठांनीं रामचंद्राला जगन्मिथ्यात्वबोध होण्याकरितां मायाशक्तीचे अनेक अघटित चमत्कार सांगितले. त्याप्रमाणेंच मुख्य बिंबावांचून आत्म्याचे ठिकाणीं हें विश्व ' दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्य ' आहे, हाही एक अघटित मायेचा चमत्कार तुला सांगितला. असो.

विषयतात्पर्य

आतां या विषयाचें तात्पर्य थोडक्यांत तुला सांगतों, येवढें लक्षांत ठेव. शास्त्रकारांनीं जगताच्या मिथ्यात्वज्ञानाविषयीं हा जो आदर्शांतील प्रतिबिंबाचा दृष्टांत सांगितला, यामध्यें बिंबाचा विचार करण्याकडे विशेष मुद्दा नाहीं. तर जगताचा अत्यंत अभाव असून त्याची प्रचिती कशी येते, हा मुद्दा लक्षांत येण्याकरितां प्रतिबिंबाचा दृष्टांत सांगितला आहे. ह्मणून प्रतिबिंबाविषयीं तूं अगोदर असा विचार कर कीं, प्रतिबिंब ही कांहींएक वस्तु नाहीं. व ती आरशाच्या आंत किंवा बाहेरही नाहीं. कारण आरसा जर फोडून तोडून पाहिला, तर त्यांत प्रतिबिंब ह्मणून कांहीं एक वस्तु उपलब्ध होणार नाहीं. बरें, तें आरशाच्या बाहेर आहे ह्मणावें, तर आरशावर एक घागरभर ऊन पाणी घालून जर पाहिलें तर तें पुसूनही जाणार नाहीं! यावरून तें आंत आणि बाहेरही नाहीं हें सिद्ध होतें. मग तें दिसतें कां ह्मणशील, तर हा केवळ पाहाणाराच्या दृष्टीचाच दोष आहे. तो कसा म्हणशील तर आपली वृत्ति नेत्रद्वारा बाहेर निघून आरशाच्या आंत तिचा प्रवेश होत नसल्यामुळें, तेथेंच ती भिंतीवर मारलेल्या चेंडूप्रमाणें प्रतिहत होऊन पराङ्मुख होते. आणि उपाधिद्वारा स्वस्वरूपालाच विषय करते. पण आरशाच्या स्वच्छतेमुळें त्यांत आपलें स्वरूप आहे, असा व्यर्थ भ्रम होतो. यालाच दृग्दोष किंवा भ्रम असें ह्मणतात. असो. तात्पर्य, दृष्टांताप्रमाणें हें विश्व आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें या चिद्रूप आरशाच्या ह्मणजे आपल्या आंतही नाहीं व बाहेरही नाहीं. असें असून फक्त चिद्च्या चित्स्वभावामुळें उत्पन्न होणारा अविचारजन्य जो अध्यास, त्यामुळेंच दिसण्यापुरतें या जगाला अस्तित्व आलें आहे. आकाशांतील नीलतेला दृग्भ्रमामुळें जसें दिसण्यापुरतेंच अस्तित्व, तसें या जगताला जगत्संकल्प केल्यामुळेंच अस्तित्व भासतें. वास्तविक आदर्शांतील प्रतिबिंबाचा जसा आंतबाहेर अत्यंत अभाव आहे किंवा आकाशाचे ठायीं नीलतेचा जसा अत्यंत अभाव आहे तसा या जगताचा स्वस्वरूपाचे ठायीं अत्यंत अभाव आहे.

मागें " विश्वं दर्पण० " हा जो आचार्यांचा श्लोक दिला, त्यांत " यथा निद्रया बहिरिवोद्भूतं " आणि " मायया निजांतर्गतं पश्यन् " अशीं पदें आहेत. यांचा भावार्थ असा कीं, स्वप्नांत दिसणारे पदार्थ स्वप्नद्र-ष्टयाच्या बाह्य बाजूला नसून ते बाहेर आहेत असे निद्रादोषामुळें दिसतात, तसें हें जगत् आपल्या बाहेर नसून, बाहेर आहे असें भ्रमामुळें किंवा अविद्येमुळें दिसतें. आतां तूं ह्मणशील, हें बाहेर नसो, पण आंत तरी आहेना ? यावर आचार्य ह्मणतात, " मायया निजांतर्गतं पश्यन् " म्हणजे आपल्या आंत सुद्धां हें जगत् नाहींच. पण ज्या अर्थीं तें आदर्शप्रतिबिंबाप्रमाणें आंत भासतें, त्या अर्थीं तें मायेमुळें आंत भासतें. वास्तविक आंतही नाहीं व बाहेरही नाहींच. असें जो स्वरूपबोधानें पाहतो, तो पुरुष धन्य होय. असो. याप्रमाणें प्रथम आक्षेपांत तूं प्रमाणार्थ घेतलेल्या श्लोकांतील मुख्य भावार्थही तुला संक्षेपतः सांगितला. आणि बिंबावांचून जगाचें प्रतिबिंब आत्म्याचे ठिकाणीं जें दिसतें, याला केवळ मायासामर्थ्यच कारण सांगितलें. याप्रमाणें संक्षेपतः तुझ्या महाशंकेचें समाधान सांगितलें.

महाअद्भुत शंका

२१ शंका—शिष्यः—गुरुमहाराज ! मी तुम्हांला अत्यंत महत्त्वाची अशी एक शंका विचारतों कीं—

संकल्पमात्रमेवेदं जगन्मिथ्यात्वमुत्थितं ।
संकल्पं सदसत्सर्वमिह सत्यं किमुच्यताम् ॥

या ठिकाणीं माया, अविद्या, जीव, ईश्वर, जगत्, जन्म, मृत्यु, सुख, दुःख वगैरे सर्व कांहीं संकल्पमात्र आहे असें आपण सांगितलें. व प्रत्येक ठिकाणीं वारंवार हें सर्व कल्पनामात्र आहे असेंच सांगतात; पण यावर मी असें विचारतों कीं, या सर्वांची कल्पना करणारा आद्य कल्पक कोण हें अगोदर मला सांगा. माया सर्वांची कल्पक ह्मणावी तर तीही ब्रह्माचे ठिकाणीं काल्पितच आहे, म्हणून तिला कल्पक म्हणतां येत नाहीं. आतां जीव किंवा ईश्वर हे जर कल्पक म्हणावे, तर तेही ब्रम्हाचे ठिकाणीं मायेनें काल्पित

आहेत, म्हणून त्यांनाही कल्पक ह्मणतां येत नाहीं. तेव्हां मायेसह सर्वांचा कल्पक कोण असावा, हें कळत नाहीं. माझा विचारण्याचा यांत अभिप्राय असा कीं, सर्वांच्या सर्वत्वाविषयीं हा जो आद्य विकल्प उत्पन्न झाला, हा सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला ? आतां सविकल्पाला विकल्प झाला असें म्हणाल, तर 'वदतो व्याघात' होऊन त्यांत पुन्हां आद्य विकल्प कोणचा आणि अंत्य कोणचा, हें ठरवितां येत नाहीं. बरें, अमुक आद्य असें जरी ठरविलें, तरी तो आद्य विकल्प सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला हा प्रश्न पुन्हां उत्पन्न होतोच. बरें, सविकल्प आणि निर्विकल्प, या दोन वस्तु निराळ्या मानाव्या तर अद्वैतसिद्धांताला बाध येतो, आणि निर्विकल्प ब्रम्हाला कल्पक म्हणावें तर तें निर्विकल्प आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. तेव्हां अशा तऱ्हेनें सर्व बाजूनें अडचण येत असल्यामुळें, सर्वांचा आद्यकल्पक कोण ठरवावा हें मला समजत नाहीं. म्हणून या शंकेचें समाधान आपण मला सांगावें अशी विनंती आहे.

समाधानः—गुरु—बा शिष्या ! ही शंका तूं फार अप्रतिम विचारलीस. या शंकेसंबंधानें तुला मी जें पारमार्थिक सिद्धांताचें उत्तर देणार, तें जर तुझ्या महद्भाग्यानें लक्षांत आलेंच तर सर्व सिद्धांताचें सार आज तूं जाणलेंस असें होईल. पण हें समजणारा महात्मा जगांत फार दुर्लभ आहे असो. या शंकेचें खरें सिद्धांतउत्तर प्रथम तुला दोन शब्दांत सांगून ठेवतों. नंतर त्याचें स्पष्टीकरण पुढील व्याख्यानांत करूं. अद्याप कोणालाच कसलाही विकल्प झाला नाहीं व पुढेंही होणार नाहीं. हें उत्तर पुढें स्फूर्तिवादखंडण झाल्यावर कदाचित तुला कळेल. असो या विषयासंबंधानें वेद आणि शास्त्रें यांत निरनिराळ्या अभिप्रायाचीं अनेक वचनें आहेत. त्यामुळें, या शंकेसंबंधानें अनेकांचे अनेक तर्क उत्पन्न होतात. आतां व्यावहारिक दृष्टीनें शास्त्रकार वरील शंकेचें उत्तर निरनिराळ्या तऱ्हेनें कसें देतात, हें पुढें दिलेल्या वचनांवरून तुझ्या लक्षांत येईल.

मांडूक्यकारिकेंत या शंकेचें उत्तर असें दिलें कीं,

कल्पयत्यात्मनात्मानमात्मा देवः स्वमायया ।

स एव बुध्यते भेदात् इति वेदांताडिंडिमः ॥

याचा अर्थ—आत्माच आपल्या मायेनें सर्वांची भेदकल्पना करतो आणि स्वात्मबोधानें भेदकल्पनेंतून निवृत्तही तोच होतो. म्हणून आत्माच सर्व कल्पनेचा 'कल्पक' म्हटला आहे. आणि स्वमायेनें सविकल्प आणि निर्विकल्पही तोच आहे. आतां पुढील श्रुति असें सांगते कीं,

" जीवेशावाभासेन करोति माया चाविद्या च स्वयमेव भवति "

म्हणजे जीव आणि ईश्वर, यांना आभासरूपानें मायाच उत्पन्न करते आणि ती विद्या व अविद्यात्मक असणारी माया, आपण स्वतःच उत्पन्न होते. तिच्या उत्पत्तीची कल्पना करणारा तिच्यावांचून दुसरा कोणी नाहीं. ही माया स्वतः कल्पनारूप असल्यामुळें स्वतःची व जिव-ईश्वरादिकांची कल्पकही तीच आहे, असा वरील श्रुतिवचनाचा अभिप्राय आहे. तसेंच—

" मायया कल्पितं सर्वं जीवेशादि जगत् खलु "

या विद्यारण्यांच्या वचनांतही तोच अभिप्राय आहे. यावरून आत्मा कल्पक नाहीं, मायाच सर्वांची कल्पक आहे, असें सिद्ध होतें. आणि **" सोऽकामयत एकोऽहं बहुस्याम् " " तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् "**

इत्यादि वचनांवरून सर्वांचा कल्पक ईश्वर असावा असें ठरतें. आणि कांहीं ठिकाणीं सर्वांचा कल्पक जीवच आहे असें सांगितलें. एवंच अशा अनेक वचनांवरून सर्वच कल्पक ठरतात. पण त्यांत सर्वांचा मुख्य कल्पक कोण ? याचा निर्णय होत नाहीं. याचें कारण अनेक कल्पक सांगण्याचा श्रुतीचा अभिप्राय काय, हें लक्षांत न आल्यामुळें हा भ्रम होतो.

आतां या ठिकाणीं वर निर्दिष्ट केलेल्या कल्पकांपैकीं, सर्वांच्याच ठिकाणीं कल्पकत्व सांगण्याचा श्रुतीचा व शास्त्रकारांचा अभिप्राय असा आहे कीं, ब्रह्म, माया, ईश्वर, जीव किंवा जगत वगैरे सर्व मिळून वस्तु एक आहे, भिन्न वस्तु नाहींत. आणि सर्वांचें अनेकत्व आणि कल्पकत्वही मायिक आहे खरें नाहीं. म्हणून यांपैकीं कोणालाही जरी कल्पक मानलें तरी सर्वांना मायिकत्व हा भावार्थ एकच आहे आणि सर्व मिळून आत्म-

वस्तु एक असल्यामुळें, कोणालाही कल्पक मानल्यानें त्यांत वाक्याविरोध होत नसून कल्पकही निरनिराळे होत नाहींत. शिष्या! या ठिकाणीं तूं एक रहस्य असें लक्षांत ठेव कीं, कल्पित वस्तु कोणाचीही कल्पक होऊं शकत नाहीं. या नियमावरून जीवईश्वरादि सर्व कांहीं मायेनेंच कल्पिले आहेत, म्हणून ते कोणाचेही कल्पक होणार नाहींत. व्यावहारिक दृष्ट्या सर्वांची कल्पक म्हणजे कल्पना करणारी मायाच आहे. कारण मिथ्या कल्पना, हेंच मायेचें स्वरूप असल्यामुळें, तीच सर्वांची आणि आपली स्वतःचीही कल्पक होऊं शकते, असा व्यावहारिक सिद्धांत तुला सांगितला. व्यावहारिक अथवा पारमार्थिक कोणताही सिद्धांत ठरविण्याला प्रथमतः मायावादाचा अंगीकार केल्यावांचून तो ठरवितां येत नाहीं. म्हणून शास्त्रकारांनीं मायावादासह बाकीच्या स्फूर्त्यादि वादांचें खंडण करण्याकरितां आणि तद्द्वारा जगदात्मैकत्वबोध होण्याकरितां प्रथम मायावादाचा अंगीकार केला आहे. कारण माया म्हणजे कांहीं तरी कल्पना, ती स्वीकारल्यावांचून कोणत्याही प्रश्नाचें उत्तरच देतां येत नाहीं. म्हणून व्यावाहारिक दृष्ट्या सर्वांची आद्य कल्पक माया आहे, असें सांगितलें. (पण हेंही सांगणें मायिक आहे, खरें नाहीं, एवढें रहस्य लक्षांत ठेव.) आतां तूं म्हणशील, माया सुद्धां ब्रह्माचे ठायीं कल्पित असल्यामुळें, कल्पित वस्तु कोणाचीही कल्पक होत नाहीं, या नियमावरून माया सर्वांची कल्पक आहे हें सांगणें विरुद्ध आहे. या आक्षेपाचें समाधान असें कीं—

माया चाविद्या च स्वयमेव भवति ॥

या श्रुतींत मायेचा सद्भाव आणि तिचें कल्पकत्व व्यावहारिक दृष्ट्याच सांगितलें आहे, परमार्थतः नाहीं. कारण तात्विक दृष्ट्या आत्मव्यतिरिक माया नाहींच अशी वस्तुस्थिति खरी आहे. पण हें स्वात्मबोधानंतर कळेल. तोंपर्यंत माया आहे व ती अनिर्वचनीय असल्यामुळें तिचे ठिकाणीं स्वपरनिर्वाहकत्व संभवतें. म्हणजे तिला आपल्या स्वतःच्या व दुसऱ्याच्या उत्पत्तीची कल्पना करतां येते, असें मागील श्रुतींत व्यावहारिक दृष्ट्या जें सांगितलें, तें योग्य आहे. म्हणून श्रुतीच्या व आमच्या सांग-

र्यंत अशा अभिप्रायानें विरोध नाहीं. असो. येथपर्यंत व्यावहारिकदृष्ट्या तुझ्या प्रश्नाचें उत्तर, सर्वांची आद्य कल्पक माया आहे असें सांगितलें. आतां पारमार्थिक सिद्धांताचें उत्तर थोडक्यांत मी काय सांगतों, हें नीट लक्षांत ठेव.

स्फूर्तिवादखंडणप्रारंभः

निर्विकल्प आणि शांत असणाऱ्या आत्म्याचे ठिकाणीं अथवा अन्यत्र कोठेंही अद्याप कोणताच विकल्प उत्पन्न झाला नाहीं व पुढेंही होणार नाहीं. आत्मा शांत, निर्विकल्प, निर्विकार, कूटस्थ आणि स्फूर्ति-रहित, आहे तसाच आहे. म्हणून सर्वांचा कल्पक कोण, आणि हा विकल्प सविकल्पाला झाला का निर्विकल्पाला झाला, हा प्रश्नच व्यर्थ ठरतो. कारण सविकल्प आणि निर्विकल्प ही भाषा अविद्येचा किंवा मायेचा अंगीकार केल्यामुळें संभवते. पण वास्तविक आत्म्याचे ठिकाणीं, तो स्वप्रकाश आणि शांतस्वरूप असल्यामुळें, काल्पनिक मायेचाच जर संभव नाहीं, तर सविकल्प आणि निर्विकल्प हे दोन भाग असणार कोठून ? अरे ! यापुढील कारिका काय सांगतात याचा अर्थ नीट मनांत आण.

न कश्चिज्जायते जीवः संभवोऽस्य न विद्यते ।
एतत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किंचिन्न जायते ॥

तसेंच—न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधकः ।
न मुमुक्षुर्न वै मुक्त इत्येषा परमार्थता ॥

या मांडूक्यकारिकेचा अभिप्राय असा आहे कीं, आत्म्याचे ठिकाणीं त्यावांचून जीवईश्वरादि अन्य कल्प्य वस्तूंचाच अत्यंत असंभव असल्यामुळें, तत्संबंधीं कल्पना नाहीं; व कल्पना नसल्यामुळें, तिचा कल्पक तरी असणार कोठून ? अर्थात् सर्वांचा मुख्य कल्पक कोण ? हा प्रश्न पारमार्थिक दृष्ट्या चुकीचा ठरतो. कारण सर्व म्हणून कांहींएक पदार्थ जर खरा असता तर त्याचा कोणीतरी एक कल्पक ठरवितां आला असता. पण सर्व म्हणून स्वस्वरूपावांचून दुसरें कांहींच जर नाहीं, तर

त्याचा कल्पक कोण असणार? कोणीच नाहीं. म्हणून कल्प्यही नाहीं व कोणी कोणाचा कल्पकही नाहीं, हाच सर्व सिद्धांतांतील सारभूत सिद्धांत होय.

उपशंकाः—शिष्य– महाराज ! कल्पना मुळींच झाली नाहीं, ह्मणून तिचा कल्पक कोणी नाहीं, हें आपलें बोलणें मला कदाचित् पटेल. पण बाकीच्या मुमुक्षूंना हें बोलणें अत्यंत मिथ्या वाटणार, आणि तें वाटणें बरोबर आहे. कारण जगांत प्रत्येक जीवाच्या मनाची रात्रंदिवस सारखी टांकसाळ झडून राहिली आहे, ह्मणजे कल्पनेचा सारखा भडिमार सुरू आहे; आणि सर्व शास्त्रांत बंधमोक्षाला कारण मनच ह्मणून सांगितलें; व सांप्रत तुमच्या आमच्या जगतासंबंधी कल्पना सुरू आहेत ! असें असून कल्पना किंवा मन मुळींच नाहीं हें ह्मणणें लोकांत हास्यास्पद होणार नाहीं काय?

समाधानः–गुरु अरे ! हा लौकिक विषयच नव्हे. ह्मणून लोकांना हा विषय आम्ही सांगत नाहीं. आम्ही फक्त तुझ्यासारख्या पूर्ण ऐकांतिक भक्ताशीं आणि अत्यंत विवेकवैराग्यसंपन्न व वेदांत शास्त्र पूर्णपणें अधीत असलेल्या उत्तम अधिकारी मुमुक्षूशींच हे विचार बोलत असतों. बाकीच्यांना, आम्ही हें सर्व कल्पनाम्य आहे, येवढेंच सांगतों. कारण कल्पनाखंडण किंवा स्फूर्तिवादखंडण, हा विषय फारच शेवटचा असल्यामुळें इतरांना तो पटणार नाहीं. फक्त तुझ्यासारख्यांनाच शास्त्रगुह्य सांगावें-सें वाटतें. ह्मणून प्रत्येक ठिकाणीं हा अजात सिद्धांताचा विषय निरनिराळ्या प्रक्रियेनें आम्ही तुला समजून देत आहों. अर्जुनास शेवटीं भगवंतानें असेंच सांगितलें कीं,

इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयाऽनघ ।
एतद् बुध्द्वा बुद्धिमान् स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥

यांतील ‘ गुह्यतमं ’ या शब्दांतील गुह्य अभिप्राय असा कीं, आत्मव्यतिरिक्त दुसरा कल्प्य किंवा चेत्य पदार्थ मुळींच नसल्यामुळें, चित्त, कल्पना, मन, बुद्धि, अहंस्फूर्ति किंवा अज्ञान, चित्स्पंद वगैरे कांहीं एक कोठेंच उत्पन्न झालें नाहीं. आत्मा स्फूर्तिरहित निःस्पंद, आहे तसाच आहे, हाच सर्व वेदांताचा गुह्यार्थ आहे; आणि हा पटवून देण्याकरितां सर्व

शास्त्रांचा उपक्रम असून शास्त्रकारांनीं मंदबुद्धींना समजून देण्याकरितां अनेक प्रकारें द्वैतभाषेचें वाग्जाल पसरलें आहे. त्यामुळें जिज्ञासूंना अनेक शंका उत्पन्न होतात. शास्त्रकारांनीं स्फूर्तिवाद आणि मायावाद अखेरीस खंडण केला. हा विषय क्षुद्र शाब्दिक वेदांत्यांच्या लक्षांत येणें तर शक्य नाहींच, पण इतर वाचकांनाही तूं ह्मणतोस त्याप्रमाणें हा विषय आणि हें शास्त्र हास्यास्पदच होणार, हें अगदीं बरोबर आहे. ह्मणून त्यांचा अधिकार झाल्याशिवाय या गोष्टी त्यांच्याशीं आम्ही बोलत नाहीं. असो.

आतां कल्पना मुळींच नाहीं व ती कशी व कोणत्या अभिप्रायानें नाहीं वगैरे विषय वासिष्ठ मुनि स्पष्ट बोलून दाखवतात, हें नीट ऐक. ह्मणजे सर्व रहस्य तुझ्या लक्षांत येईल.

मनो मिथ्या समुदितं नास्त्यत्र परमार्थतः ।
असम्यग्ज्ञानसंभूता कल्पना मृगतृष्णिका ॥

(वा. प्र. ६ पू. अ. १०१, पान १००८)

अर्थः— स्वस्वरूपाचें सम्यक् ज्ञान नसल्यामुळें, परमार्थतः मिथ्या मन किंवा कल्पना, उत्पन्न नसून मृगजलाप्रमाणें ती उत्पन्न झाल्यासारखी वाटते. यालाच आत्मभ्रम ह्मणतात.

एकस्मिन्नेव संशांते दिक्कालाद्याविभागिनि ।
विद्यमाने परे तत्वे कलनावसरः कुतः ॥
यथा नास्त्यंबरे पांसु तथा नास्ति परे कला ।
यदिदं भासते किंचित् तत्तस्यैव निरामयं ।
कचनं काचकस्येव कांतस्यातिमणेरिव ॥ ६८ ॥
सत्यत्वं च यथा स्वप्ने संकल्पनगरादिषु
नास्त्येत्र सत्यनुभवे तथा नास्त्येव ब्रह्मणि ॥

(वा. प्र. ३ अ. २१ श्लो. ६४)

अर्थः— देशकालादि विभागवर्जित आणि शांत एकरूपानें असणाऱ्या परम तत्वाचे ठिकाणीं कलना म्हणजे कल्पनास्पंद होण्याला अवकाश आहे कोठें ? कारण कोणताही स्पंद उत्पन्न होण्याला आत्म-

वस्तूहून निराळें आकाश म्हणजे पोकळ जागा पाहिजे. आत्मा घनदाट ओतप्रोत असल्यामुळें, तेथें आकाश नाहीं, व आकाश नसल्यामुळें स्फूर्ति होण्याला वायूची आवश्यकता जी पाहिजे, तीही तेथें असण्याचा संभव नाहीं. मग चिद्वस्तूचे ठिकाणीं चिद्वांचून द्वितीयत्वानें कल्पनास्पंद होणार कसा ? होत नाहीं. जसा एखादा महारत्नमणि स्वतःच आपल्या अंगानें आंतल्या आंत अखंड प्रकाशाच्या विकासरूपानें स्वयंसिद्ध विकासरूपच असतो; विकास आणि मणि या दोन निराळ्या वस्तु नाहींत; व मण्याचे ठिकाणीं नवीन कांहीं एक विकसनक्रिया होते असें नाहीं, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणीं कल्पनास्फूर्तिरूपानें नवीन विकसन-क्रिया कांहीं निराळी नाहीं. चिन्मणि असा जो आत्मा, तो वास्तविक चलन, वलन, चिंतन, विकसन क्रियारहित असा असून मण्याप्रमाणें सर्वांगानें आंतल्याआंत स्फूर्तिमान् असल्यासारखा दिसतो. तो निरपेक्ष स्वप्रकाशानें विराजमान आहे. ह्मणून चित्कल्पनारूपानें हें जें कांहीं भासतें, हा सर्व अकृत्रिम चिद्विकास आहे. कल्पना व हें जगत् नाहींच. स्वप्नाचे ठिकाणीं व संकल्पनगरादिकांचे ठिकाणीं सत्यत्वाचा गंध जसा नाहीं, किंवा आकाशांत रजःकण असण्याचा जसा संभव नाहीं, त्या-प्रमाणें आत्म्याचे ठायीं कल्पनास्फूर्ति असण्याचा लेशमात्र संभव नाहीं. कारण आत्म्याचे ठायीं कल्पनेचा संभव जर कोणी मानील तर आत्मा विकारी, परिणामी, आणि परिच्छिन्न असा होत असल्यामुळें, तो नश्वर ठरणार आहे. म्हणून तेथें कल्पनेचा असंभव असल्यामुळें तिचा कल्पकही कोणी नाहीं, हें सिद्ध झालें. वसिष्ठ ह्मणतात, (पान ९१४)

चित्तेज एव चित्स्पंद इति बुद्धेर्निरंतरम् ।
व्यतिरिक्ताश्रितस्पंदो न किंचिदवशिष्यते ॥४७॥

अर्थ–रामा, चिद्वस्तूचे ठिकाणीं चित्तेज ह्मणून जें आहे, त्यालाच स्पंद किंवा कल्पना ह्मणतात. तें चित्तेज कृतक आणि उत्पन्न झालेलें जर असतें तर कल्पनेचा कर्ता आणखी त्याहून निराळाच कोणी तरी म्हटला असता. पण तें चित्तेज कृतक किंवा उत्पत्तिमत् नसल्यामुळें वायूसारखें

झुळझुळ हलणारें किंवा विद्युल्लतेसारखें चमकणारें नाहीं. तर रत्नप्रकाशाप्रमाणें शांत व अचल आहे. म्हणून चितूहून कल्पना व तिचा कल्पक निराळी वस्तु नाहीं. (वा. प्र. ६ पू. अ. ९६)

चिन्मात्रमेव कचति यच्चिन्मात्रमयात्मनि ।
अकाचित्वेव तन्नाम कचितं सर्ववेदनं ॥ ४० ॥
अहंचिदाचिदेवादौ भवतीव स्वयं ततः ।
अभवंत्येव रूपं स्वमत्यजंती निरामयं ॥ ५० ॥

अर्थ—अरे ! चिन्मात्र वस्तूचे ठिकाणीं जगद्रूपानें विकास झालासा जो वाटतो, तो विकास चिन्मात्रच आहे. जगद्रूप नाहीं. किंवा जगत्कल्पना म्हटली तरी तीहि चिन्मय आहे. आतां तूं कदाचित् असें ह्मणशील कीं, का होईना, चितीचा चिन्मय विकास तरी झालाना पण ! तर यावर आह्मी असें सांगतों कीं, ती विकसनक्रिया (म्हणजे कल्पना) मायामय आहे, खरी नाहीं. कचन* न होतां, तें झालेंसें वाटणें, यालाच चिच्चमत्कार ह्मणजे मायाचमत्कार असें ह्मणतात. ही चिति स्वतः आपलें निरामय स्वरूप न सोडतां व आपली शांतता व निर्विकल्पता न सोडतां, आपलेच ठिकाणीं सविकल्प झाल्याचा देखावा प्रगट करते. किंवा आंतले आंत जगन्मय संवेदन होत असल्याचा भास प्रगट करते. यालाच माया किंवा चितीचा चमत्कार असें म्हणतात. (प्र. ६ उ. अ. २९)

याऽसौ प्रसरति व्यर्थं चेत्याभावान्न सा सती ॥
असत्कथं प्रसरति वंध्यापुत्रः क नृत्यति ॥

अर्थ—या चितीचें चेत्यरूपानें स्फुरण झालें असें जें आपणांस वाटतें, हा निव्वळ भ्रम आहे. कारण आत्म्याचे ठिकाणीं त्यावांचून अन्य चेत्य देहादि वस्तूचा अत्यंत अभाव जर आहे, तर चेत्यरूपानें या चितीचें प्रसरण ह्मणजे स्फुरण संभवणार कसें ? तर संभवत नाहीं. अहो ! वंध्यापुत्रच जर नाहीं, तर तो नाचतांना आम्हीं पाहिला, या ह्मणण्यांत अर्थ काय ?

---

* कचन ह्मणजे विकास किंवा कल्पना.

तसें स्वप्नांतील पदार्थांप्रमाणें जगत् वस्तुच जर वास्तविक विद्यमान नाहीं, तर जगद्रूपानें आत्मचैतन्य स्फुरद्रूप होतें, या बोलण्यांत अर्थ काय ? तात्पर्य, आत्म्याचे ठिकाणीं ही स्फूर्तिकल्पना आहे, पण ती मायामय ह्मणजे मिथ्या आहे, खरी नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

२२ शंकाः- शिष्य म्हणतो, गुरुमहाराज ! हा स्फूर्तिवाद श्रुति आणि शास्त्र प्रतिपादित असल्यामुळें, तो मिथ्या ह्मणतां येणार नाहीं. कारण —

एकोहं बहुस्यां प्रजायेयमिति ॥

विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार एषः प्रथमः प्रकल्पितः ॥

'**स ऐक्षत**' इत्यादि श्रुतिवचनांचे ठिकाणीं मी एकाचा अनेक होईन याप्रमाणें निर्विकल्प परमात्म्याचे ठिकाणीं प्रथम 'अहं' अशी स्फूर्ति होऊन नंतर तो इदमाकार अनेकरूप झाला असें सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें दक्षिणामूर्ति स्तोत्रांत आचार्यांचेंही ह्मणणें असें आहे कीं,—

बाल्यादिष्वपि जाग्रदादिषु तथा सर्वास्ववस्थास्वपि ॥

व्यावृत्तास्वनुवर्तमानमहमित्यंतःस्फुरंतं सदा ॥

या ठिकाणीं आत्मा अहं अहं अशा रूपानें निरंतर अंतर्यामीं स्फुरद्रूप आहे, असें स्पष्ट रीतीनें सांगितलें. तेव्हां स्फूर्तिवाद आचार्यांनाही इष्ट आहे. असें असून आपण त्याचें खंडण सांगतां हें आश्चर्य वाटतें. तेव्हां यासंबंधानें अनेक श्रुतिशास्त्रवाक्यांचा विरोधपरिहार कसा हें कृपा करून मला सांगा.

वाक्यविरोधपरिहार.

समाधानः— गुरु— बा शिष्या, ही शंका तूं फार चांगली विचारलीस. आतां इचें समाधान होण्याकरितां पुढें जें मी व्याख्यान करतों याकडे नीट लक्ष दे आणि माझ्या बोलण्यांतील सारभूत अभिप्राय लक्षांत आण. श्रुति आणि शास्त्रें यांमध्यें सर्व प्रकारचीं वाक्यें आहेत. पण कोणत्या वाक्याचा झोक आणि विनियोग कोणीकडे असतो, हें विना उपक्रमादि षड्विध लिंगाचें यथार्थ ज्ञान झाल्यावांचून आणि ब्रम्ह-

निष्ठ सद्गुरूंची कृपा झाल्यावांचून यथार्थ कळणार नाहीं. असो. आतां तूं ज्या वाक्यावरून हा आक्षेप घेतलास, तीं ' एकोहं बहुस्याम् ' इत्यादि श्रुतिवचनें मुमुक्षूंना स्वात्मबोध होण्याकरितां प्रथम अविद्येचा अध्यारोप स्वीकारून जगताचा उत्पत्यादि क्रम कथन करणारीं आहेत. हीं वचनें उपक्रमोपसंहारादि षड्विध लिंगांपैकीं, तात्पर्यनिर्णयांतील खरा अद्वैत-सिद्धांत प्रतिपादन करणारीं नव्हेत. मायावाद, स्फूर्तिवाद, किंवा स्वभाव-वाद वगैरे अनेक प्रकारचे द्वैतवाद प्रतिपादन करणारीं जीं हीं वचनें तीं जगद्रूप स्वप्नांतील वृत्ताचा अनुवाद करणारीं असल्यामुळें अविद्यांतर्गतच म्हटलीं जातात. कारण ' एकोहं, अहं ब्रह्मास्मि, असतोधिमोऽसृजत् , आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायंते इत्यादि स्फूर्तिवाद प्रतिपादक वाक्यें खरीं जर म्हणावीं तर या वाक्यांच्या उलट अर्थाचें प्रतिपादन करणारीं पुढील वाक्यें व्यर्थ म्हणावीं लागतील. तीं पारमार्थिक सिद्धांताचीं वचनें अशीं कीं, " निष्कलं निष्क्रियं शांतं निर्विकारं निरंजनं " ' अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः ' ' यत्र किंचिन्न जायते ' ' ध्यायतीव लेलायतीव ' ' नेह नानास्ति किंचन ' ' स्फुरंतीव बहिष्ट्वेन स्वस्वप्नोऽत्र निदर्शनं ' ' निस्पंदं परमं पदं ' हीं वचनें स्फूर्तिवादाचें खंडण करणारीं असल्यामुळें पूर्वींचीं तूं दिलेलीं स्फूर्तिवादप्रतिपादक वचनें खऱ्या सिद्धांताचीं नाहींत. तीं व्यावहारिक सिद्धांतापैकीं आहेत हें सिद्ध होतें. आतां हा स्फूर्तिवाद मिथ्या जरी असला तरी त्याचा मंदबुद्धि जिज्ञासूंना, मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार वगैरे सर्व कांहीं ज्ञानघन आत्माच आहे, असा एकत्वबोध होण्याकरितां स्थूल दृष्टीनें अंगीकार केला आहे, आणि स्फूर्तिवादाचें खंडण करण्याकरितां मायावादाचा अंगीकार केला आहे. वास्तविक मायेचा सद्भाव मिथ्या जरी आहे, तथापि मायावादाचा स्वीकार केल्यावांचून बाकीच्या कोणत्याही वादाचें शास्त्रकारांना खंडण करितां येत नाहीं. म्हणून

" मायां तु प्रकृतिं विद्यात् "

या श्रुतिवचनावरून आत्म्याचे ठिकाणीं प्रथमतः मायावादाचा अंगीकार केला आहे. आणि मायावादानें स्फूर्तिवाद, स्वभाववाद वगैरे

सर्व द्वैतवादांचें खंडण करून नंतर शेवटीं

"नाविद्यास्तीह नो माया सर्वं ब्रह्मेदमक्रमम्"

या वचनानें मायावादाचें आणि अद्वैतवादाचेंही खंडण करून शेवटीं श्रुतिमाउली, सर्व निषेधमुखानें ब्रम्हाच्या निर्विकार आणि शांत स्वरूपाचा बोध करून आपण स्वस्थ मौनमुद्रेनें राहिली आहे. तात्पर्य, अशा अधिकारभेदानें आणि श्रुतिवचनांच्या उपक्रमादि षड्विध लिंगांवरून कोणत्याही श्रुति व शास्त्रवचनांत विरोध येत नाहीं हें सिद्ध झालें. पण सद्गुरुमुखानें श्रुत्यभिप्राय लक्षांत मात्र आला पाहिजे. असो. एवंच हा स्फूर्तिवाद मिथ्या आहे हें सिद्ध झालें.

स्फूर्तिवादासंबंधानें रामाच्या प्रश्नावर वासिष्ठांचें उत्तर.

शिष्या ! तूं जसा मला स्फूर्तिवादासंबंधानें प्रश्न केलास त्याचप्रमाणें रामचंद्रानें वसिष्ठांना एकवार असा प्रश्न केला कीं, ब्रह्म चेतन आहे का अचेतन आहे ? तसेंच तें शांत आहे का अहंस्फूर्तीनें संपन्न आहे ? कारण

"निष्कलं निष्क्रियं शांतं" आणि "एकोऽहं बहु स्याम्"

'विकल्पमायारहिते चिदात्मकेऽहंकार एषः प्रथमः प्रकल्पितः' इत्यादि वचनांचे ठिकाणीं दोन्ही प्रकार सांगण्यांत येतात. तेव्हां ब्रह्माची खरी वस्तुस्थिति काय आहे, ह्मणजे ब्रह्म, स्फूर्तिमान् आहे किंवा नाहीं, हें मला सांगा. असा रामचंद्रानें प्रश्न केला असतां, वासिष्ठ मुनि त्यावर असें उत्तर देतात कीं, (वा. प्र. ६ उ. अ. ३४)

चेतनाचेतनत्वोक्तिस्तस्येशत्वात्स्वदेहगे ।
उपदेशार्थमेवोक्ते न सद्विषयमर्थतः ॥ १६ ॥
अचेतनं चेतनं च स्पंदास्पंदवदात्मनः ।
स्वायत्तेन कदर्थस्थे स्वस्थ पाषाणवत्स्थितेः ॥ १८ ॥

अर्थ—रामा, "तत्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" असें श्रुतिवचन आहे. याचा अर्थः— शिष्यानें गुरूला असा प्रश्न केला कीं, अहो ! उपनिषत्प्रतिपाद्य असा जो उत्तम पुरुष, म्हणजे परब्रह्म, तें कशा तऱ्हेचें

आहे, असें मी तुम्हांला विचारतों. असा ज्या वेळीं शिष्याचा प्रश्न उप-स्थित झाला, त्या वेळीं त्याला या प्रश्नाचें कांहीं तरी उत्तर सांगणें भाग आहे म्हणून चेत्य म्हणजे जडपदार्थाची अध्यस्त कल्पना गृहीत धरून, ब्रह्म चेतन आहे, आणि चेत्य देहादि पदार्थ अचेतन आहेत, असें सांगावें लागतें. कारण ही भाषा मायिक म्हणजे काल्पनिक द्वैत पत्करल्यामुळें करावी लागते. वास्तविक ही भाषा खरी नाहीं. कां खरी नाहीं म्हणशील, तर चेत्य विषय ब्रह्माहून भिन्न मानल्यामुळें ब्रम्हाला चेतन म्हणावें लागतें. पण अध्यस्त चेत्य विषयच चेतन अधिष्ठानाहून निराळा जर नाहीं, तर ब्रह्माला, तें चेतन आहे, असें म्हणण्यांत तरी अर्थ काय ? कारण मिथ्या अचेतन पदार्थाच्या सापेक्ष असणारा चेतन शब्दही मिथ्याच ठरला जातो. तसेंच चेतन व अचेतन, हे दोन पदार्थ वास्तविक भिन्न नसल्यामुळें चेतन शब्दाच्या सापेक्ष असणारा 'अचेतन' शब्दही मिथ्याच ठरला जातो. कारण ब्रह्माला, स्वतः मी चेतन आहे का अचेतन आहे, ही ओळख जशी मुळींच नाहीं, तशीच काल्पनिक जडवस्तूंनाही आपल्या जडत्वाची ओळख नाहीं. म्हणून चेतन व अचेतन, ही भाषा व्यर्थ आहे. वास्तविक ब्रम्ह, चेतन व अचेतन असें दोन्हीही प्रकारचें नाहीं. म्हणून ही उक्ति अर्थतः खरी नाहीं. फक्त उपदेशव्यवहार सिद्ध होण्यापुरतेंच तिच्यांत सत्यत्व आहे. हा वरील एका श्लोकाचा भावार्थ झाला. आतां वरील मूळ श्लोकांत 'स्वदेहगे' असे शब्द आहेत, यांतील भावार्थ असाः— स्व म्हणजे ब्रह्म, त्याचा देह म्ह. माया, अर्थात ब्रम्हाचा मायाख्य जो माया-मय देह (म्हणजेच शबल ब्रह्म) त्याचे ठिकाणीं चेतन व अचेतन ही उक्ति आहे. पण माया, मायिक म्हणजे मिथ्या असल्यामुळें तिचे ठिकाणीं असणारा चेतन व अचेतन धर्म आणि शांतता व स्फूरद्रूपता, हे दोन्ही-ही धर्म मिथ्या आहेत. शुद्ध ब्रम्हाचे ठिकाणीं ते अर्थतः सत्य नाहींत. हा वरील श्लोकाचा इत्यर्थ झाला.

आतां ब्रह्म जगद्रूपानें किंवा वृत्तिरूपानें अथवा अहं अहं अशा रूपानें नित्य स्फुरद्रूप आहे व नाहीं, अशीं दोन्ही अर्थांचीं वाक्यें ग्रंथांत

येतात, या दोहींचा अभिप्राय तुला सांगतों, ऐक. ब्रह्म अनंतशक्तिसंपन्न आहे, त्यामुळें तें आपल्या मायेमुळें कधीं स्फुरद्रूप आणि कधीं शांत, असें आहे. पण आतां ब्रम्हाचे ठिकाणीं स्फूर्ति म्हणून जी सांगितली, ती कशी आहे म्हणशील तर ती कोणत्याही हेतुपूर्वक आणि यत्नसाध्य नाहीं, आयतीच श्रमावांचून व हालचाल न होतां स्फूर्तिवत् स्फूर्ति आहे. (मागील श्लोकांतील ' स्वायत्त ' शब्दाचा अर्थ स्वाधीन किंवा आयतीच असा आहे; आणि ' कदर्थ ' ह्मणजे यत्नावांचून, असा दोन्ही शब्दांचा अर्थ वर सांगितला.) आतां यत्नावांचून, सहज आयतीच स्फूर्ति कशी हें पुढील दृष्टांतावरून लक्षांत आण. एखाद्या फोटोमध्यें किंवा चित्रांत, किंवा सिनेमाच्या खेळांत मनुष्याच्या मुखावर हास्यरसाचा स्पंद किंवा स्फूर्ति दिसते. किंवा फोटोंतील एखाद्याच्या मुखावर महान् कोपावेशाची स्फूर्ति उत्पन्न झाल्याचें दिसतें. पण तो चित्रांतील कोपावेश खरा नाहीं. कारण स्फूर्ति उत्पन्न होण्याला प्राणस्पंद आणि वासना किंवा मन वगैरे सामुग्रीची अपेक्षा लागते, ती सामुग्री चित्रांत नाहीं. ह्मणून चित्रादिकांत बालकांना अविचारामुळें हास्यादि क्रियेचा स्पंद हुबेहूब दिसत असून विचारदृष्टीनें तो जसा यत्नसाध्य आणि हेतुपूर्वक नाहीं, आयता आणि अकृत्रिम आहे, त्याप्रमाणें "अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः" या श्रुतिवचनावरून आत्म्याला प्राण आणि मन मुळींच नाहीं, मग त्या ठिकाणीं ' अहं अहं ' किंवा इदं अशी स्फूर्ति सत्यत्वानें हेतुपूर्वक आणि यत्नसाध्य कशी उत्पन्न होणार ? होणार नाहीं. कारण स्वप्नामध्यें जशी अनंत कल्पना व क्रिया प्रत्यक्ष झाल्याचा भास दिसतो, वास्तविक स्वप्नांत नवीन उत्पन्न झालेल्या देहाचे ठिकाणीं प्राणस्पंद व मन वगैरे खरें नसून तें आहे असें कल्पून त्याच्या आधारानें स्वप्नांत अनेक कल्पनास्पंद होतात. त्यामुळें आपल्या हातून प्रत्यक्ष अनेक क्रिया घडल्याचा देखावा जसा सत्य दिसतो, त्याप्रमाणें आत्म्याचे ठायीं प्राण, मन, देह किंवा इंद्रियादि कोणतीही स्पंदाची सामुग्री नसून अहंस्फूर्ति किंवा इदमाकार (अनंत ब्रह्मांडें उत्पन्न झाल्याचें) स्फुरण, झाल्याचा देखावा सत्यसा दिसतो, पण तो खरा नाहीं. तो अकृत्रिम, नैस-

गिक आणि आदर्शातील प्रतिबिंबाप्रमाणें किंवा चित्रांतील सैन्याच्या मिथ्या स्पंदाप्रमाणें उत्पन्न झाल्यासारखा आहे. ह्मणजे ब्रह्मावर स्फूर्तिकल्पना उत्पन्न झाल्याचा नुसता देखावा आहे आणि तो त्याच्याच अंगभूत संवेदनामुळें प्रकाशित होतो. ह्मणून ब्रह्म वास्तविक स्फुरद्रूप नाहीं. कारण तूं असें पहा कीं, सिनेमांत किंवा भिंतीवरील चित्रांत युद्धक्रियेचा देखावा काढलेला असतो, त्यांतील सर्व माणसें आणि हत्तीघोडे वगैरे हालचाल करतात कीं काय, अथवा प्रत्यक्ष एकमेकांशीं बोलतात कीं काय, आणि त्यांतील हत्तीघोडे खरोखरच धावतात कीं काय, असा देखावा दिसतो! तसेंच युद्धक्रियेंतील कोपावेशाची स्फूर्ति आणि चित्रांतील दुःखी झालेल्या लोकांच्या मुखावर रुदनक्रियेच्या आवेशाची स्फूर्ति झाल्याचें प्रत्यक्ष दिसण्यांत येतें. पण ती स्फूर्ति खरी नसते. आतां वास्तविक सिनेमांतील किंवा चित्रांतील कोणत्याही व्यक्तीचे ठिकाणीं प्राणस्पंद, मनस्पंद किंवा इंद्रियादिस्पंद यत्किंचितही नसून अविचारानें त्या चित्राकडे पाहणारास त्या ठिकाणीं सर्व तऱ्हेच्या क्रिया सुरू आहेत किंवा सर्व तऱ्हेची स्फूर्ति तेथील लोकांचे ठिकाणीं होत असावी, असा हुबेहुब देखावा दिसण्यांत येतो. पण वास्तविक विचारांतीं त्या ठिकाणीं स्फूर्ति किंवा बुद्धिपूर्वक कोणत्याही क्रियेची कल्पना सुरू नाहीं. कारण स्फूर्ति उत्पन्न होण्यास लागणाऱ्या प्राणादि सामुग्रीचा तेथें अत्यंत अभाव असल्यामुळें स्फूर्तीचाही जसा अत्यंत अभाव आहे, त्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीसुद्धां प्राणादि सामुग्रीचा अत्यंत अभाव असल्यामुळें अहंस्फूर्ति म्हणा किंवा जगत्स्फूर्ति ह्मणा (ती जरी स्वप्नांतील मिथ्या अनुभवाप्रमाणें तेथें झालीशी वाटते तरी) तिचा तेथें अत्यंत अभावच आहे.

अशा अभिप्रायानें ब्रह्माचे ठिकाणीं स्फूर्ति आहे आणि नाहीं अशा अर्थाच्या शास्त्रांतील दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांत विरोध संभवत नाहीं. कारण ब्रम्ह आपल्या मायिक संवेदनशक्तीमुळें दोन्ही प्रकारचें भासतें. पण ते दोन्ही प्रकार. ह्मणजे शांतता आणि स्फूर्ति, स्वप्नांतील शांतता आणि स्फूर्तीप्रमाणें मिथ्या आहेत. ब्रम्हाचे ठिकाणीं वास्तविक शांतताही

नाहीं व स्फूर्त्यात्मक चंचळताही नाहीं. हे दोन्ही धर्म छायेप्रमाणें असणाऱ्या मिथ्या संवेदनात्मक चिच्छक्तीचे किंवा वृत्तीचे आहेत म्हटले तरी चालतील. मागील श्लोकांत " स्वस्थपाषाणवत्स्थितेः " असें ब्रह्माला विशेषण दिलें आहे. याचा अर्थ ब्रह्म पाषाणाप्रमाणें शांत आणि स्वस्थ आहे, असा आहे. तथापि ब्रह्माची शांतता, पाषाणांतील जड शांततेप्रमाणेंमात्र नाहीं. ब्रह्माची शांतता आणि स्फुरद्रूपता दोन्हीही चिन्मात्र आहेत, पण चित्रांतील शांतता व चंचलता चिन्मात्र नाहींत, एवढा दृष्टांत आणि द्राष्टांत या दोहोंतील फरक लक्षांत ठेव. बाकी दोहोंतील स्फूर्ति आणि शांतता यांचें मिथ्यात्वमात्र सारखेंच आहे. यांतील रहस्य सूक्ष्म विचारानें लक्षांत आण, म्हणजे स्फूर्तिवाद मिथ्या कसा हें तुझ्या लक्षांत येईल.

आतां ब्रह्माचे ठिकाणची अहंस्फूर्ति आणि त्यानंतर झालेली इदमाकार जगत्स्फूर्ति आहे कशी व नाहीं कशी याची स्पष्टता होण्याकरितां पुन्हा दृष्टांतपूर्वक विवेचन करून सांगतों, यावरून स्फूर्तिवादाचें मिथ्यात्व कसें हें सहज तुझ्या लक्षांत येईल. तूं दृष्टांतपूर्वक असें पहा कीं,एखादा स्फटिकमण्याचा मोठा स्वच्छ पाषाण आपल्या सन्मुख ठेवून त्यांत पाहिलें असतां त्याच्या पोटांत अनेक तऱ्हेच्या वाकड्यातिकड्या रेषांची आकृति किंवा पुष्पादिकांच्या आकृतीप्रमाणें कांहींतरी आकृति आपणांस भासतात. वास्तविक या आकृति स्फटिक पाषाणाच्या आंत नाहींत, पण नेत्रदोषामुळें त्या जशा पाषाणाच्या आंत मिथ्याच दिसतात; तो पाषाण फोडून जर पाहिला तर त्याच्या आंत बाहेर स्वच्छतेवांचून जसें दुसरें कांहींच नसतें, त्याप्रमाणें ब्रह्माचे ठिकाणीं कसलीही स्फूर्ति नसून देहादिविषयक चंचल कल्पना सुरू आहे, असा मिथ्याच भास अनुभवास येतो. याचें कारण हा संवेदनशक्तींत ऐंद्रजालिक धर्म आहे, म्हणजे द्रष्ट्याच्या दृक्शक्तीचाच हा धर्म आहे. चित्रांतील मनुष्यादिकांचे ठिकाणीं फक्त संवेदनशक्ति नसल्यामुळें, त्यांना स्वतःचे ठिकाणीं मिथ्याच सुरू असलेल्या युद्धादि क्रिया किंवा प्राणादि स्पंद विदित होत नाहींत, व स्वतःची अक्रिय शांतताही विदित होत नाहीं. यामुळें त्यांना सुखदुःख किंवा हर्षविषादादि

संवेदन नाहीं. एवढाच द्रष्टांत व द्राष्टांत यांत फरक आहे. ऐंद्रजालिक मिथ्यात्व दोहोंत सारखेंच आहे. म्हणून वसिष्ठ मुनि म्हणतात,

स्फूर्तिर्न संभवत्येव निर्विकारे ज्ञतापदे ॥
यत्विदं स्फूर्तिताज्ञानं तत्तदेवेतरं न तत् ॥

अरे ! केवल निर्विकार असें जें ज्ञप्तिमात्र स्वरूप, त्याचे ठिकाणीं स्फूर्ति उत्पन्न होण्याचा संभव लेशमात्र नाहीं. कारण स्फूर्तिसद्भाव मानल्यानें आत्मा विकारी ठरून द्वैतभाव अंगीकारावा लागतो. आतां स्फूर्ति झाल्यासारखी जी वाटते, ती द्वैतस्फूर्ति नसून मृत्तिकाच जशी घटाकार झाल्याचें भासतें, तसें अद्वैत ज्ञानच ज्ञानामुळें स्फुरद्रूप झाल्याचेपरी भासतें. हाच अभिप्राय पुढील श्लोकांत पुन्हा बोलतात.

सस्पंदे समुदेतीव निःस्पंदांतर्गतेन च ॥
इयं यस्मिन् जगल्लक्ष्मीरलात इव चक्रता ॥ ५८ ॥

(वा. प्र. ३ अ. ९ श्लो. ५८)

अर्थः— स्वस्वरूप निस्पंद असून ऐंद्रजालिक मायासामर्थ्यानें तें स्पंदरूप असल्याचेपरी भासतें. आणि ‘ अहंमहं ’ असा स्पंद झाल्याचा भास झाल्याबरोबर त्या मिथ्या स्पंदाचे ठिकाणीं ही सर्व जगद्रूप लक्ष्मी अलातचक्राप्रमाणें किंवा आदर्शांतलि मिथ्या प्रतिबिंबाप्रमाणें भासूं लागते. याविषयीं स्वप्नांतील माणसाच्या स्पंदाचा दृष्टांत मनांत आणावा, म्हणजे भावार्थ लक्षांत येईल. (वा. प्र. ३ अ. ११९)

जलं द्रवत्वात्स्पंदीव निस्पंदं परमं पदं ।
भा स्वात्मनीव कचाति न कचत्येव तत्पदं ॥

अर्थ—वसिष्ठ म्हणतात—पाणी हें द्रव्य द्रवस्वभावात्मक असल्यामुळें त्याचे ठिकाणीं तरंगरूपी स्पंद उठणें साहजिक आहे. कारण तेथें वायु, आकाश वगैरे कांहीं तरी सामुग्री आहे. पण परम पदाचे ठिकाणीं द्रवत्व नाहीं, वायु नाहीं, आकाश वगैरे पूर्वीं कांहींच नव्हतें. अहंरूप स्पंदोत्पत्ति मानल्यावर हें सर्व झालें. आत्मा घनदाट व अद्वितीय आहे. म्हणून परमपद निःस्पंद आहे तसेंच आहे. आकाशांत जसा वायूचा स्पंद

होतो, तसा मात्र या ठिकाणचा स्पंद नाहीं. तर स्वप्नांतल्या ऐंद्रजालिक वायूच्या स्पंदाप्रमाणें किंवा स्वप्नांतील माणसाच्या प्राणस्पंदाप्रमाणें किंवा स्वप्नस्थ मनःस्पंदाप्रमाणें आत्म्याचे ठिकाणचा स्पंद ऐंद्रजालिक आहे. किंवा चित्रांत काढलेल्या धुराच्या लोटाचा स्पंद जसा निस्तत्व आहे, तसा हा अहंरूपी स्पंद नसून असल्यासारखा आहे; किंवा चित्रांतील दीप जसा स्पंदरूप भासतो, तसा येथील स्पंद, आहे म्हटला तर आहे, व नाहीं ह्मटला तर खरोखरच नाहीं.

आतां आत्म्याचे ठिकाणीं स्फुरण आहे कसें व नाहीं कसें याविषयीं समजुतीकरतां वरील श्लोकांतील उत्तरार्धांत वसिष्ठमुनि दुसरा दृष्टांत देतातः—तूं असें पहा कीं, सूर्य आणि सूर्याची प्रभा यांमध्यें सूर्य तर विकासित होत नाहींच. पण सूर्याची प्रभा सुद्धां वास्तविक विकासित न होतां, प्रभेचा विकास होतो आणि त्यापासून मृगजल उत्पन्न होतें, असा लौकिक भाषेंत बोलण्याचा व्यवहार आहे, पण तो निव्वळ भ्रामक आहे. कारण सूर्याची प्रभा सूर्याचे ठिकाणीं निरंतर अकृत्रिम विकासरूपच आहे. नवीन एखादे वेळीं ती विकास पावते आणि कधीं कधीं संकोचित होते, असें नाहीं. प्राचीन शास्त्रावरून सूर्य चल वस्तु असल्यामुळें आणि त्याच्या गमनागमनामुळें सकाळीं प्रभेचा विकास होतो आणि सायंकाळीं प्रभेचा संकोच होतो, हा मूर्ख लोकांना भ्रम आहे. अरे! सूर्य जेथें असतो तेथें त्याच्या प्रभेचा अकृत्रिम आणि अबुद्धिपूर्वक अखंड निरंतर विकास आहेच. तो नवीन होतो जातो, या ह्मणण्यांत अर्थ काय? तेव्हां सूर्य आणि सूर्याची प्रभा, जेथें जेथें निरंतर आहे, तेथें मृगजलाचा स्पंद नसून निरंतर आहेच. यांत रहस्य एवढेंच कीं, प्रभेचा विकास जसा मिथ्या तसा मृगजलाचा स्पंदही मिथ्याच. बरें, घटकाभर तो स्पंद सत्य जरी मानला, तरीं त्यांत प्रभेच्या कांतिविांचून दुसरा पदार्थ ह्मणजे जलाचा लेशही दाखवितां येणार नाहीं.

तात्पर्य, या दृष्टांताप्रमाणेंच आत्मा हा सूर्य आणि मायाख्यचित् शक्ति ही त्याची प्रभा होय. आणि त्या मायाप्रभेमुळें अहंस्फुरण

रूप मृगजल उत्पन्न झाल्याचें भासतें. त्या अहमहं स्फूर्तिरूपी मृगजला-मध्यें काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सरादिरूप अनेक प्रकारचे मत्स्यादि प्राणी उत्पन्न झाल्याचा अनुभव येतो. पण वरच्या तिन्ही तत्वांचा बारीक विचार केला असतां तिन्ही मिळून स्वरूप एकच असून, तें शांत, अखंड आणि स्फुरण क्रियेविरहित, अचल, आहे तसेंच आहे, असें लक्षांत येतें. (पण हें अविद्याख्य स्वप्नांतून समाधीच्या अभ्यासानें जागें झाल्यावर लक्षांत येणार आहे. तोंपर्यंत हें शाब्दिक ज्ञानच होणार.)

शंका—अहो, ब्रह्माचे ठायीं मुळींच जर स्पंदनाक्रिया नसेल आणि तें पाषाणाप्रमाणेंच अचल व शांत जर असेल, तर जगांत ह्या ज्या अनेक तऱ्हेच्या हालचालीच्या क्रिया प्रत्यक्ष होतात, त्या अहंस्फूर्ति अगोदर खरी झाल्यावांचून कशा होतील?

उत्तर—चित्रांतील सैन्याच्या युद्धक्रिया जशा स्पंदनावांचून ह्मणजे हालचाल, भाषा वगैरे झाल्यावांचून जशा अव्याहत सुरू आहेतशा दिसतात, त्याप्रमाणें जगाचा व जगांतील क्रियेचा नुसता देखावाच आहे, स्पंद-क्रिया नाहीं व हालचालही खरी नाहीं.

उपशंका—अहो! चित्रांत क्रियेचा नुसता देखावा आहे, पण जगांत व आपल्या देहांत, क्रियेचा व स्पंदाचा नुसता देखावा नसून प्रत्यक्ष मानसिक व दैहिक क्रिया सुरू असल्याचा अनुभव आहे. चित्रांतील सर्व माणसें प्राणरहित असल्यामुळें जड आहेत; तशीं जगांतील माणसें प्राणरहित व जड नाहींत.

उत्तर—गुरुः—अरे, स्वप्नांतल्या माणसांनाही प्राणस्पंद असतोच व त्यामुळें तींही चेतन असतातच. स्वप्नांत आपण हजारों सर्व तऱ्हेच्या दैहिक व मानसिक क्रिया करतों व दुसऱ्यांच्याही पाहतों, पण त्या ठिकाणीं दुसरीं माणसेंही नसतात व आपल्या देहाकडून किंवा मनानें वास्तविक कोणतीही क्रिया घडलेली नसते. स्वप्नांत आपण एखादें घर बांधतों व तत्संबंधीं अनेक खटपटी आपण करीत आहों, असा प्रत्यक्ष क्रियेचा त्या वेळीं आपणांस अनुभवही येतो. पण जागृत झाल्यावर ज्या

देहानें स्वप्नांत घर बांधलें, तो देहही उपलब्ध होत नाहीं व तें घर आणि तत्संबंधीं खटपट वगैरे या सर्वांचाच अभाव आहे, असें जागृतीनंतर निश्चयानें ठरतें. त्याप्रमाणें या जाग्रतींतील सर्व जगद्व्यवहाराचा ब्रह्माचे ठायीं स्वप्नांतील किंवा चित्रांतील देखाव्याप्रमाणेंच स्पंदनादि क्रियेचा नुसता भास मात्र आहे. वास्तविक जगत् आणि त्याचा स्पंद खरा नाहीं. ह्मणून ब्रह्म स्फूर्तिरहित आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. हा अभिप्राय वसिष्ठमुनि पुन्हा सांगतात,

आत्मनात्मानि शांतैव चिच्चमत्कुरुते चिति
चित्प्रस्पंदो हि संसारः तदस्पंदः परं पदम् ॥

अर्थ—आत्मा स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं स्पंदरहित असल्यामुळें शांतच आहे. पण ही मायिक असणारी मायारूपी चिति विनाकारण आत्म्याचे ठिकाणीं स्फुरण झाल्याचा चमत्कार करते. त्या तिच्या स्वाभाविक चमत्कारामुळें तिच्याच पोटांत असणारा चिदंश, (बालक जसा आपल्याच छायेला पाहून मोहित होतो, तसा) मोहित होतो. चिद्चा जो हा मायिक स्पंद यालाच संसार ह्मणतात. कारण या स्पंदाच्याच पोटांत प्रतिबिंबाप्रमाणें हा सर्व संसार आहे. ब्रह्मांत मात्र नाहीं. या मिथ्या स्पंदालाच अहंकार, मन, बुद्धि, जीव, ईश, पुरुष, कर्म वगैरे अनेक नांवांनीं उच्चारिलें जातें. ह्मणून व्यावहारिक दृष्टया प्रत्येकांना स्पंदरहित असण्यातच कृतार्थता सांगितली आहे.

स्पंदास्पंदात्मको यस्य स्वभावो निर्मलोऽक्षयः ।
स्पंदास्पंदमयी यस्य पवनस्येव सर्गता ॥
सत्ता नाम्नैव भिन्नैव व्यवहारान्न वस्तुतः ।
स्पंदास्पंदविलासात्मा य एको भरिताकृतिः ॥

अर्थः—वसिष्ठ म्हणतात, कांहीं तरी कल्पनारूपानें स्फुरद्रूप होणें आणि पुन्हा कांहीं काल शांत होणें, हा अविद्यावृत असणाऱ्या आत्म्याचा स्वभावच ठरला. जेथपर्यंत अविद्या आहे, तेथपर्यंत त्याचा हा स्वभाव कधींही जाणार नाहीं. म्हणून तो अक्षय आहे. पण तात्विक दृष्टया हा

स्वभाव शांत व निर्मळ आहे. कारण हा त्याच्याच सत्तेचा किंवा मायेचा विलास आहे. माया आत्म्याहून पारमार्थिक दृष्ट्या निराळी नाहीं. ह्मणून स्पंदास्पंद होणें, हा आत्मविलास म्हटलें काय आणि मायाविलास म्हटलें काय भावार्थ एकच होतो. पण शिष्या, एक लक्षांत ठेव. माया आणि मायिक स्फूर्ति या दोहींलाही व्यावहारिक दृष्ट्याच सत्यता मानली आहे, परमार्थतः नाहीं. स्वप्नांतल्या माणसांची स्फूर्ति आणि शांतता, स्वप्न आहे तेथपर्यंतच खरी असते. जागृत झाल्यावर त्या माणसांसह वर्तमान दोन्ही भाव जसे मिथ्या, तोच नमुना या जाग्रत्‌रूपी दीर्घ स्वप्नांतील माणसांच्या स्फूर्तीचा व शांततेचा आहे असें समज. बोधजागृतीनंतर स्फूर्तिवाद आणि मायावाद दोन्हींही अत्यंत मिथ्या आहेत, हा इत्यर्थ होय.

आतां स्फूर्तिवादाचें प्रतिपादन करणारीं जेवढीं म्हणून वाक्यें ग्रंथांत येतात, त्या वाक्यांचा खरा भावार्थ पुढें दिलेल्या प्रत्येक वाक्यांतील इव शब्दाच्या अर्थावरून लक्षांत आण म्हणजे झालें.

" ध्यायतीव लेलायतीव "

स्फुरंतीव बहिष्ट्वेन स्वस्वप्नोऽत्र निदर्शनं ।
करोषीव न कर्ता त्वं गच्छसीव न गच्छसि ॥
अविकारं विकारीव समं शांतमशांतवत् ।
सदेवासदिवादृश्यं तदेवातादिवोदितं ॥
अचेत्यं चेत्यभावीव निरंशं सांशशोभनं ॥ ९ ॥
अनहं सोहमिव तदनाशमपि नाशवत् ।
अस्य पूर्णार्णवस्यांतरिमे त्रिभुवनोर्मयः ॥
स्फुरंत इव तिष्ठंति स्वभावद्रवतात्मकाः ।
बिभर्ति सर्वमंगस्थं तुषारमिव शुक्लतां ॥ २३ ॥
अदेशकालावयवोऽप्येष देवो दिवानिशं ।
असज्जगत्तनोतीव यथा वारितरंगकम् ॥ २४ ॥ इति

(वा. प्र. ६, उ. अ. ३५, पा. ११३६)

अर्थ—या वाक्यांचा भावार्थ असा आहे कीं, परमात्म्याला मन

नसल्यामुळें, तो कसलेंही ध्यान अथवा मनन करीत नसून, मनन करीत असल्यासारखा दिसतो. त्याचे ठायीं कसलीही स्फूर्ति नसून तो स्फुरद्रूप असल्यासारखा आहे. हें स्वप्नदृष्टांतानें जाणावें. हे रामचंद्रा ! तूं अचल असल्यामुळें वास्तविक कांहीं एक करीत नसून मायेनें सर्व कांहीं तूंच करतोस असें भ्रमामुळें दिसतें. तूं कोठेंही जात नसून गेल्यासारखा दिसतोस. परमात्मा अविकारी असून विकारवान् असल्यासारखा आहे. तो सम आणि शांत असून अशांतवत् दिसतो. सद्रूप असून असद्रूप वाटतो. तसेंच तद्रूप असून अतद्रूपाप्रमाणें दिसतो. अचेत्य असून चेत्यरूप झाल्यासारखा आहे. निरंश असून उपाधिकल्पनेनें सांश झाल्यासारखा आहे. त्याचे ठिकाणीं अहंस्फूर्तीचा उदय नसून तो अहंरूपानें स्फुरद्रूप असल्यासारखा आहे. अरे ! परिपूर्ण असणाऱ्या चित्समुद्राच्या आंत या त्रिभुवनरूपी अनंत ऊर्मि उत्पन्न झाल्यासारख्या दिसतात, पण त्याचे ठिकाणीं तात्विक दृष्ट्या एकही ब्रह्मांड नाहीं. पाण्याचे तुषार जसे शुक्लवर्णाला धारण करतात, तसें परमात्म्यानें सर्व विकारांना व ब्रह्मांडांना धारण केलें आहे. अशा तऱ्हेनें त्याचे ठिकाणीं देशकाल, प्राण, मन, वगैरे कांहीं एक सामुग्री नसतांना, या मिथ्या सृष्टीची तो निरंतर घडामोड करीत असल्यासारखा दिसतो. पण अद्याप त्याचे ठिकाणीं कसलीच स्फूर्ति जर उत्पन्न झाली नाहीं तर त्याचे ठिकाणीं ही सृष्टि व तिचें कर्तृत्व तरी कोठून असणार ? असणें शक्य नाहीं. या सर्व विषयाचा तूं नीट विचार कर. असो.

तात्पर्य,—अद्वैत बोध होईपर्यंत मायावादाचा अंगीकार केला. ह्मणजे स्फूर्तिवादप्रतिपादक वाक्यें आणि त्याचें खंडण करणारीं वाक्यें, या दोन्ही वाक्यांत मागें दिलेल्या वचनांतील इव आणि वत् शब्दांच्या अर्थानें विरोध येत नाहीं. आणि परमात्म्याच्या शांततेला आणि निर्विकारत्वाला बाध येतो, ही पण शंका राहत नाहीं. मायावाद स्वीकारल्यानें सर्व वादाचें अथवा सर्व मतांचें खंडण होऊन कोठेंही वाक्यविरोध न होतां सर्व कांहीं व्यवस्था जुळते. आतां मायावाद पत्करण्याची आह्मांला कांहीं हौस नाहीं

किंवा आमचें तें व्रत नाहीं. किंवा आम्हांला तें व्यसन नाहीं. पण तो जर न पत्करावा तर शास्त्रसांप्रदायिक बोधप्रक्रियेची भाषाच बंद होणार. त्यामुळें कोणालाच कसलाही बोध न झाल्यामुळें, मोक्ष किंवा कृतार्थता होणार नाहीं. ह्मणून स्वात्मबोध करण्यापुरताच शास्त्रकारांना मायावाद पत्करावा लागतो. शेवटीं ह्मणजे स्वात्मबोधानंतर मायावाद जसा मिथ्या ठरणार तसा मानलेला ब्रह्मवाद किंवा द्वैतसाक्षेप असणारा अद्वैतवादही मिथ्याच ठरणार आहे. अहो, तुह्मी असें पहा कीं, मागें प्रतिपान केलेल्या विषयांत स्फूर्तिकल्पनेचेंच मूळांत खंडण जर झालें, तर आतां कसलीही कोठें कल्पनाच नसल्यामुळें, ब्रह्म अथवा माया अमुक तऱ्हेची आहे किंवा नाहीं, हें ठरविणारा शिलक राहतो कोण? कोणी नाहीं. मग माया किंवा ब्रह्म शेवटीं सत्यत्वानें किंवा मिथ्यत्वानें अवशिष्ट राहतें या म्हणण्यांत तरी अर्थ काय? म्हणून शिष्या! तूं मानलेल्या सर्वच मिथ्या कल्पना टाकून दे. म्हणजे ब्रह्माची व मायेचीही कल्पना न करितां मी एकच निराकार व्यक्ति जगांत अवशिष्ट आहे, असा पूर्ण विचारपूर्वक एकदा निश्चय करून शेवटीं तीही कल्पना सोड. मग जी अनिर्वाच्य मजा होईल ती होईल! असो.

आतां ज्या मुद्यावर हा स्फूर्तिवादखंडणाचा विषय सुरू झाला, त्याबद्दल पुन्हा दोन शब्द बोलून या विषयाचा उपसंहार करतों. शिष्या! तूं विचारिलें होतेंस कीं, मायेसह हें सर्वच जर काल्पनिक आहे तर या सर्वांची कल्पना करणारा मुख्य कल्पक कोण? तर या आक्षेपावर इतका वेळ आम्हीं हेंच सिद्ध केलें कीं, आत्मव्यतिरिक्त सर्व म्हणून माया, जगत् वगैरे अन्य कांहींच वस्तु जर नाहीं, तर सर्वत्वासंबंधानें माझे ठिकाणीं अन्य कल्पनाच उत्पन्न होण्याचा संभव असणार कोठून? असणार नाहीं. कल्पना खरी असेल तर मग कोणी तरी एक कल्पक ठरेल! पण ती जर खरी नाहीं, तर तिचा कल्पक खरा कोण असणार? म्हणून कोणीही नाहीं, हें खरें पारमार्थिक उत्तर तुला पूर्वींच दिलें. पण खऱ्याची दुनया नाहीं, या व्यावहारिक ह्मणीवरून सर्वांची कल्पक 'माया' असें जरी

व्यावहारिक पद्धतीनें आह्मीं पूर्वी तुला सांगितलें, तथापि आतां निःसंशय पुन्हा तुला खरें असें सांगतों कीं, शंका विचारणारा तूंच सर्वांचा कल्पक आहेस. ब्रह्म, माया, जगत, जीव, ईश वगैरे सर्व कांहीं, तुझ्याच मिथ्या कल्पनेपासून उत्पन्न झालें आहे. अर्थात कल्पना व माया शब्दाचा अर्थ एकच समज. जगांत तुझ्यावांचून दुसरा कोणी नाहीं. म्हणून अगोदर तूं कोण ? याचाच तूं पूर्ण विचार कर. ह्मणजे तुझी कल्पना काय वस्तु आहे ती शिल्लक राहते काय ? हें तुला कळेल. अरे ! तुझी तुला स्वरूप-विस्मृति झाल्यामुळें तूंच सर्व बनलास, व त्याचा कल्पकही तूंच झालास. म्हणून या दीर्घ स्वप्नांतून कल्पनात्यागानें तूं अगोदर जागा होऊन आपल्या निर्विकल्प स्वरूपास्थितीवर ये, ह्मणजे सर्व दुःखनिवृत्ति होऊन, शेवटीं तुझे असे उद्गार निघतीलः—

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाऽच्युत ।

येथें हा स्फूर्तिवादखंडण विषय संपला.

चतुर्थ व पंचम प्रकरणांतील

तात्पर्य-निर्णय.

शिष्यः—गुरुमहाराज ! आपण मजवर महत्कृपार्द्रदृष्टीनें अत्यंत परिश्रम घेऊन इतरांना अत्यंत दुर्लभ असें हें ज्ञानामृत पाजलें, त्यायोगानें मी आज अत्यंत तृप्त झालों आणि धन्य झालों. धन्य धन्य सद्गुरुमाय ! आपल्या प्रवचनाचा महिमा अगाध आहे ! असो; जितकें वर्णन करावें, तितकें थोडेंच.

आतां सिंहावलोकन-न्यायानें मागें झालेल्या सर्व विषयाचें तात्पर्य संक्षेपतः आपण मला सांगावें अशी इच्छा आहे. त्यामुळें या दोन्ही प्रकरणांतील निश्चित सिद्धांत माझ्या लक्षांत राहील. म्हणून मी आपणांस पुन्हां किंचित् श्रम देत आहे, त्याची क्षमा असावी.

गुरुः—बा शिष्या! चतुर्थ आणि पंचम प्रकरणांत प्रतिपादन केलेल्या सर्व विषयाचें तात्पर्य संक्षेपतः तुला सांगतों; नीट ऐक.

ज्ञानं न भवतो भिन्नं ज्ञेयं ज्ञानात्पृथङ् न हि ॥
अतो न त्वितरत्किंचित् तस्माद्भेदो न विद्यते ॥१॥ इति वासिष्ठे.

अर्थः—चतुर्थ प्रकरणांत दृष्टिसृष्टीचा विषय सांगितला. आणि स्वात्मभ्रम, देशकालभ्रम आणि देहादि जगद्भ्रम कसा झाला इत्यादि विषयांचें मुख्यत्वेंकरून प्रतिपादन केलें. त्याचें तात्पर्य असें कीं, सृष्टीला ह्मणजे ज्ञेय पदार्थांना दृष्टीहून म्हणजे ज्ञानाहून पृथक् सत्ता नसल्यामुळें ज्ञान आणि ज्ञेय हे पदार्थ एकच आहेत. म्हणून जें ज्ञेय तेंच ज्ञान आहे; आणि जें ज्ञान, तेंच तूं आहेस. अर्थात् ज्ञेय, ज्ञाता आणि ज्ञान, तिन्ही मिळून पदार्थ एक तूंच आहेस. ज्याप्रमाणें एखाद्या हलवायानें विक्रीकरितां साखरेचीं अनेक चित्रें तयार केलीं असतात; त्यांत कांहीं विष्णु, इंद्र, चंद्र, राजा, सेवक, हत्ती, घोडे, अंत्यज, कुत्रीं, डुकरें व कांहीं फळें वगैरे अनेक भिन्नभिन्न नामरूपाकृतीचे पदार्थ केलेले असतात; त्यामुळें त्यांतील चित्रें विकत घेणाऱ्या बालकांची त्या ठिकाणीं भिन्नभावना आणि भिन्न रुचि असल्यामुळें त्या चित्रांपैकीं खाण्याकरितां कोणीही बालक कुत्रा वगैरे निषिद्ध पदार्थ विकत घेत नाहींत. वास्तविक सर्व पदार्थ मिळून एक साखरच वस्तु आहे, आणि सर्वांचें वजनही एकच. पण या ठिकाणीं प्रियाप्रिय, धर्माधर्म व त्याज्यग्राह्य वगैरे जी भेदभावना आहे, ही केवळ भ्रमामुळेंच असते. त्याप्रमाणें द्राष्टांतांत ब्रह्म, माया, जीव, ईश, जगत्, अविद्या वगैरे जे भिन्न नामाकृतीचे पदार्थ दिसतात, हे वास्तविक भिन्न नसून अधिष्ठानाच्या अविद्येमुळेंच भिन्न वाटतात. वास्तविक एक ज्ञानमात्र म्हणजे अधिष्ठानमात्र सर्व वस्तु आहेत. फार तर काय, पण सर्वांचे ठिकाणीं सर्वत्त्वाचाच अत्यंत अभाव असल्यामुळें ज्ञानच सर्व आहे, हें म्हणणेंसुद्धां औपचारिक आहे. आतां ज्या अविद्येमुळें हा भेद वाटतो, ती अविद्या किंवा भ्रम, हाही केवळ ज्ञानमात्र आहे. कारण भ्रमालाही ज्ञानावांचून सत्ता नाहीं. याविषयीं वसिष्ठ निश्चयानें असें सांगतात कीं,

अज्ञानमेव यद्भाति संविदाभासमेव तत् ॥
यज्जगद् दृश्यते स्वप्ने संवित्कचनमेव तत् ॥१६॥ (वा.प्र.३,अ.११)

अर्थ—ज्ञानाहून अज्ञान म्हणून कांहींएक निराळी वस्तु आहे, असें जें आपल्या भावनेनें घेतलें हा निव्वळ भ्रम आहे. आणि तो भ्रमही विचाराअंतीं ज्ञानमय आहे. अर्थात केवल ज्ञानमय असणाऱ्या अज्ञानाचें कार्य हें जगत् म्हणून जे आपणांला दीर्घ स्वप्नांत भासतें, हें जगत नाहीं. तर तेंही केवळ ज्ञानघन आपणच आहों. असा वारंवार तूं निश्चय कर. वसिष्ठ म्हणतात. (वा. प्र. ६ उ. अ. १०३ पान १३०६)

बोधोऽबोधश्च तद्रूपमेकमेव निरामयम् ।
भेदोऽत्रवाचि न त्वर्थे तस्मान्नास्त्येव दृश्यता ॥ १६ ॥
टीका—न हि बोधमंतरण अबोधस्य रूपं प्रसिध्यति ।
राहोः शिरमिवेति ॥

अर्थ—बोध आणि अबोध, हा भेद फक्त वाणीमध्येंच आहे. वस्तूंत नाहीं. कारण बोधावांचून अबोधाची ह्मणजे अज्ञानाची किंवा भ्रमाची सिद्धि करतां येत नाहीं. व अबोध या शब्दाला सुद्धां बोधावांचून सत्ता येत नाहीं, तर त्याच्या अर्थाला सत्ता कोठून येणार ? येत नाहीं ! म्हणून बोध आणि अबोध, शब्द मात्र दोन, पण वस्तु एकच. जसें 'राहूचें मस्तक' या बोलण्यांत राहू आणि त्याचें मस्तक, असे दोन पदार्थ असावेत असें वाटतें. पण हा भ्रम आहे. कारण, 'राहुरेव शिरः, —राहु ह्मणजेच मस्तक, असा या पदांतील विग्रहाचा अर्थ आहे. कारण मस्तकालाच राहु म्हणतात आणि त्याच्या धडाला केतु म्हणतात. ह्मणून राहू आणि मस्तक हा जसा शब्दांतच भेद, वस्तूंत नाहीं, तसा ज्ञान आणि अज्ञान, हा भेद शब्दांतच आहे, स्वस्वरूपांत नाहीं.

तात्पर्य—दृष्टि आणि सृष्टि, ज्ञाता, ज्ञान आणि ज्ञेय, या सर्व त्रिपुटी आणि सर्व द्वंद्वें, अधिष्ठानभूत सामान्य ज्ञानाहून भिन्न नाहींत. सामान्य ज्ञानावर ह्मणजे स्वस्वरूपावर अविद्येसह सर्व जगत् आरोपित ह्मणजे कल्पित आहे. एवढा चतुर्थ प्रकरणांतील सर्व व्याख्यानाचा तात्प-

र्थ तुला सांगितला. आचार्य हेंच बोलून दाखवितात—

वेदांतसिद्धांतनिरुक्तिरेषा ब्रह्मैव जीवः सकलं जगच्च ।
अखंडरूपस्थितिरेव मोक्षो ब्रह्माद्वितीयं श्रुतयः प्रमाणं ॥४७९॥

स्वयं ब्रह्मा स्वयं विष्णुः स्वयमिंद्रः स्वयं शिवः ।
स्वयं विश्वमिदं सर्वं स्वस्मादन्यं न किंचन ॥ ३८९ ॥ इति

(विवेकचूडामणि)

आतां पंचम प्रकरणांतील तात्पर्यार्थ थोडक्यांत सांगतों ऐक. माये-सह सर्व जगत् आत्माधिष्ठावर कल्पित आहे, असें आम्ही पूर्वी सांगितलें. यावरून कल्प्य आणि त्याचा कल्पक असा भेद पुन्हां राहतोच. म्हणून तूं पुन्हां यावर महाशंका अशी विचारलीस कीं, या सर्वांचा कल्पक कोण? तर यावर, तो कल्प्यकल्पक भेदही नष्ट करण्याच्या हेतूनें आम्हीं मायावादाचा स्वीकार करून स्फूर्तिवादाचें खंडण केलें आहे. त्या व्याख्यानांतील तात्पर्यार्थ असा कीं,

निष्कले निष्क्रिये शांते निरवद्ये निरंजने ।
अद्वितीये परे तत्वे व्योमवत्कल्पना कुतः ॥ ५७४ ॥

अर्थ—आचार्य विवेकचूडामणींत असें म्हणतात कीं, अद्वितीय वस्तूचे ठिकाणीं स्वतःहून निराळी कल्पना करण्याला योग्य अशी कांहीं कल्प्य वस्तु जर सत्य असती तर कल्पनेचें उत्थान झालें असतें, व त्यामुळें कल्पनेचा कोणी तरी कल्पक निराळा म्हणतां आला असता; पण आत्मा एकच वस्तु असून तो शांत, निष्क्रिय आणि निर्विकार असा असल्यामुळें, कोण कुणाची कल्पना करणार? आणि त्या ठिकाणीं द्वैतस्फुरण होण्याचें कारण तरी काय असणार? कांहीं नाहीं. म्हणून अद्याप कोठेंच कसलीही भिन्न कल्पना उठली नाहीं. म्हणून तिचा कल्पना करणारा कल्पकही कोणी नाहीं, हें सिद्ध केलें. तथापि आत्म्याच्या अखंड व अचल असणाऱ्या चित्प्रकाशालाच कांहीं मूर्ख लोक कल्पक व कल्पना असें समजतात. वसिष्ठ म्हणतात. (पान ९१४, वा. प्र. ५ अ. १३)

चित्तेज एव चित्स्पंद इति बुद्धेर्निरंतरं ।

व्यतिरिक्तश्चितः स्पंदे न किंचिदवशिष्यते ॥ ४७ ॥
चित्स्वभावपरामृष्टा स्पंदशक्तिरसन्मयी ।
कल्पना चित्तमित्युक्त्या कथ्यते शास्त्रदृष्टिभिः ॥ ५१ ॥
एवमेकं परं वस्तु राम नानात्वमेत्यलं ।
नानात्वमिव संजातं दीपाद्दीपशतं यथा ॥ १ ॥ (अ. ६६)

वसिष्ठ ह्मणतात—चित्तेज ह्मणजेच चित्स्पंद आहे; कारण चित्स्पंदाचे ठिकाणीं चित्तेजावांचून दुसरी वस्तु नाहीं, आणि तें चित्तेज इतर दीपादिकांचें तेज जसें वायूमुळें स्पंदित होतें म्हणजे हालतें, तसें हें चित्तेज हलत नाहीं, ह्मणून कृतक नाहीं, व कृतक नसल्यामुळें त्याचा कल्पक कोणी नाहीं. (पा. ९१२)

आत्मनात्मनि शांतैव चिच्चमत्कुरुते चिति ।
चित्प्रस्पंदो हि संसारः तदस्पंदः परं पदम् ॥२१॥

आत्मा आपले ठिकाणीं निरंतर शांत असूनही त्याचे ठिकाणीं छायेप्रमाणें असणारी जी चिति ह्मणजे माया, असा कांहीं विलक्षण चमत्कार करते कीं, आत्माच अहमहमूरूपानें व इदं ह्मणजे जगद्रूपानें स्पंदित होतो कीं काय असा चमत्कार दाखविते. वास्तविक आत्मा स्पंदित होत नाहीं. मायिक असणारा चित्स्पंद ह्मणजे अहंकार हाच संसाराचें बीज होय आणि तो स्पंद सत्य नाहीं अशा बोधाला परमपद असें ह्मणतात.

तात्पर्य—हा अहंरूप किंवा इदंरूप स्पंद उत्पन्न झाल्याचा जो भास वाटतो, हा खरा नाहीं. स्वप्नांतील स्पंदाप्रमाणें किंवा आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें तो मायिक ह्मणजे मिथ्या आहे. हें पंचम प्रकरणांतील स्फूर्तिवादखंडण विषयांतील तात्पर्य होय.

आतां चतुर्थ व पंचम प्रकरणांत ज्या महाशंका आहेत, त्यांच्या समाधानार्थ जेवढें ह्मणून व्याख्यान झालें, त्या सर्व व्याख्यानाचा तात्पर्यार्थ एवढाच कीं, सर्व मिळून वस्तु एक आहे, व ती ब्रह्मवस्तु आपण आहों. कांहीं उत्पन्न झालें नाहीं, व कांहीं नष्टही होत नाहीं. कोणी बद्ध नाहीं व मुक्तही होत नाहीं. हाच सर्व व्याख्यानांतील तात्पर्यार्थ होय.

पंचशंका.

शिष्य ह्मणतो, गुरुमहाराज ! मी क्रमानेंच पांच महत्वाच्या शंका तुह्मांला विचारीत आहें. या शंका* एका मुमुक्षु भक्तानें मला विचारल्या आहेत. पण त्यांचीं सप्रमाण आणि सोपपत्तिक उत्तरें देण्यास मी समर्थ नाहीं. आणि तोही या प्रसंगीं येथें नाहीं. ह्मणून तुमच्याच मुखांतून वक्ष्यमाण पांची शंकेचीं सप्रमाण उत्तरें ऐकिलीं असतां माझ्याही बोधाची दृढता आणि माझें समाधान होऊन, त्यांत किंचित् मंद मुमुक्षूचाही पुष्कळ उपयोग व्हावा, अशा हेतूनें मी आपणांस क्रमानेंच वक्ष्यमाण पांच शंका विचारितों.

पहिली शंकाः—ब्रह्मविज्ञान झालें असतां, त्याचें साक्षात् फल कोणचें ? सर्व दुःखाची निवृत्ति, हेंच ब्रह्मज्ञानाचें फल जर ह्मणत असाल तर त्याचा अनुभव मला कां नसावा ? कारण मी आजपर्यंत शेंकडों वेळां शेंकडोंही वेदांतग्रंथ वाचले आणि त्यांतील " ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या " हा सिद्धांतही मला पूर्ण समजला. पण समजून उपयोग काय ? कारण मला अद्याप अज्ञलोकांप्रमाणें दैहिक व मानसिक दुःखें जीं व्हावयाचीं तीं होतातच. काम, क्रोध, लोभ वगैरे जे असावयाचे, ते पूर्वीप्रमाणेंच प्रसंगानुसार उत्पन्न होतातच. तसेंच खाणें चुकत नाहीं, पिणें चुकत नाहीं. बरें ! इतरांप्रमाणें मरण येणार, तेंही ब्रह्मज्ञानानें चुकत नाहीं. तें मला येणारच. मग मीं एवढे परिश्रम करून ब्रम्हज्ञान संपादन केलें त्याचा मला दृष्ट फायदा काय झाला ? आपण कदाचित् म्हणाल कीं, मेल्यावर तूं मुक्त होशील. पण मेल्यावर मी मुक्त होतों का नरकांत जातों, याला प्रमाण काय ? ब्रह्मज्ञानानें मुक्त होऊन गेलेल्या एखाद्या पुरुषानें आपण मुक्त झाल्याबद्दल एक बोटभर चिठ्ठी कोणाला पाठविली असतीच तर कदाचित् मेल्यावर मुक्त होतों, असा विश्वास बसला असता. पण तेंही प्रमाण

* व्याघ्रदांत्याक्षरं यस्या व्हायाग्तु तदिचांतरे ।
तस्येमे पंच चाक्षेपा यस्य वासो भुजंगपूः ॥

कधीं उपलब्ध झाल्याचें दिसत नाहीं. म्हणून ब्रह्मज्ञान झाल्याचें ऐहिक सद्यःफल कोणचें हें एकदां कृपा करून मला सांगा.

दुसरा प्रश्नः—असा कीं, ब्रह्मज्ञानानें दैहिक व मानसिक सर्व दुःखां-चीं निवृत्ति तात्काल जर होत नसेल तर सर्व दुःखाची तात्काल निवृत्ति कोणत्या उपायानें किंवा साधनानें होते हें सांगा. श्रुतीच्या सांगण्यावरून ब्रह्मज्ञानानें तात्काल आत्यंतिक दुःखनिवृत्ति होतेच ह्मणावी, तर पुष्कळ तत्त्ववेत्तेसुद्धां अनेक दुःखें भोगीत असल्याचें प्रत्यक्ष दिसतें. आपण म्हणाल " **कृतस्य कर्मणो भोगादेव क्षयः** " पण यावर मी असें म्हणतों कीं, ब्रम्हज्ञान प्रारब्धभोग निवृत्त करण्यास जर समर्थ नाहीं, तर मग त्याचा उपयोग काय ? आणि

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।

ह्मणजे ज्ञानाग्नि सर्व कर्मांचें भस्म करितो, हें भवद्वाक्य व्यर्थ ह्मणावें कीं काय? वरील वचनांत 'सर्व' शब्द घातला. यावरून ज्ञानानें प्रारब्ध-कर्मही नष्ट झालें पाहिजे. पण तसा मला दुःखनिवृत्तीचा अनुभव नाहीं, ह्मणून तात्काल सर्व दुःखांची आत्यंतिक निवृत्ति कोणत्या उपायानें होते, तें सांगा.

आतां **तिसरा प्रश्नः**—असा कीं, ब्रम्हवेत्ता किंवा ब्रम्हनिष्ठ पुरुष कोणत्या बाह्य लक्षणांवरून जाणतां येईल ? तें लक्षण सांगा.

चवथा प्रश्नः—असा कीं, स्वात्मज्ञान होण्याला कर्म, भक्ति, उपासना, वैराग्य, गुरुशुश्रूषा, नामस्मरण, आणि तीव्र बुद्धि वगैरे पुष्कळ साधनें शास्त्रांत सांगितलीं आहेत, पण यांपैकीं ज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें ? का सर्वच मुख्य समजून तीं एकाच व्यक्तीनें केलीं पाहिजेत कीं काय ?

पांचवा प्रश्नः— या जन्मीं आपल्या हातून वाटेल तीं भयंकर पापें जर घडलीं असतील तर त्यांची निवृत्ति याच देहांत असतांना होईल किंवा नाहीं ? व ती निवृत्ति कोणत्या उपायानें होईल, तो उपाय सांगा. याप्रमाणें माझ्या पांची प्रश्नांचीं क्रमानें सप्रमाण उत्तरें द्यावींत, अशी माझी विनयपूर्वक प्रार्थना आहे.

समाधान.

गुरु ह्मणतात— बा शिष्या ! तूं मोठा समयज्ञ असल्यामुळें, या पांच शंका फार उत्तम विचारल्यास. उत्तम ह्मणण्याचें कारण, आह्मीं मागील सर्व प्रकरणांत आतांपर्यंत ब्रह्मज्ञानाचा जो विषय प्रतिपादन केला, याचें तुझ्या शुद्धक्षेत्ररूपी अंतःकरणांत बीजारोपण चांगलें झालें. पण त्या ब्रह्मज्ञानरूपी बीजाचें वर्धन आणि संरक्षण होण्यास क्षेत्राला कांहींतरी कुंपण असावें लागतें, त्यावांचून क्षेत्रांत पेरलेलें धान्य जसें सुरक्षित राहत नाहीं, त्याप्रमाणें तुला आतांपर्यंत केलेला बोध सुरक्षित राहण्याला, या पांची शंकेच्या समाधानासंबंधानें जें व्याख्यान होणार, त्यांत विशेष वैराग्यादि साधनांचा संबंध असल्यामुळें तें व्याख्यान तुझ्या अंतःकरण-रूपी क्षेत्रांत पेरलेल्या ब्रम्हज्ञानरूपी बीजाचें संरक्षण आणि वृद्धि हो-ण्याला एक प्रकारचें साधन अथवा कुंपण होणार आहे. म्हणून तुझ्या शंका अधिकारानुसार या समयास योग्य आहेत असें आम्हीं ह्मटलें.

आतां यद्यपि मागील स्फूर्तिवादखंडणादि विषय श्रवण केल्यावर या क्षुद्र शंका अप्रयोजक आहेत; तथापि

> अधिकार तैसा करूं उपदेश । साहे ओझें त्यास तेंचि द्यावें ॥
> मुंगीवरी भार जगाचें पालन । घालितां ति कवण काज आहे ॥

या तुकोबाच्या अभंगावरून ज्याचा जेवढा अधिकार असेल, तद्-नुसारच त्याला उपदेश करणें भाग असतें. आतां या शंका कोणाच्याही जरी असल्या तरी

> श्रद्धावान् लभते ज्ञानं तत्परः संयतेंद्रियः ।

या वचनाप्रमाणें जो मुमुक्षु श्रद्धावान्, तत्पर, आणि संयतेंद्रिय, असा असतो, आणि " तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया । " या श्लोकांत सांगितलेल्या नियमाप्रमाणें सांप्रदायानुसार प्रश्न करणारा जो भक्त असतो, त्याला त्याच्या अधिकारानुसार प्रश्नांचीं उत्तरें द्यावीं लागतात. आणि तीं दिलीं असतां, त्यालाच त्याचें फळ प्राप्त होतें.

वर सांगितलेल्या साधनांवांचून प्रश्न करणारास फल नाहीं. म्हणून शिष्या, साक्षात्प्रश्नकर्ता तूं साधनसंपन्न असून पूर्ण भक्त आहेस. म्हणून तुझ्या पांची प्रश्नांचीं उत्तरें तुला सांगतों. त्यांत प्रथमतः पांची प्रश्नांचें सिद्धांत-सारभूत संक्षिप्त उत्तर सांगून नंतर याच विषयाच्या दृढ बोधार्थ स्पष्टी-करण व्हावें म्हणून पुढें आणखी संक्षिप्त व्याख्यानही सांगणार आहें. मी क्रमशः सारभूत संक्षिप्त उत्तरें काय देतों हें नीट लक्षपूर्वक ऐक.

पांची प्रश्नांचीं संक्षिप्त उत्तरें

१ उ०—पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, स्वकल्पित अविद्या नष्ट होणें, आणि ती नष्ट झाल्याबद्दल परम आनंद होणें, एवढेंच ब्रह्मात्मै-कत्वज्ञानाचें प्रस्तुत फल होय. ब्रम्हज्ञानानें देहादिक अविद्येचें कार्यमात्र तत्काल नष्ट होत नाहीं.

२ उ०—आतां दुसऱ्या प्रश्नाचें संक्षिप्त उत्तर असें कीं, सर्व दुःखांची तात्काल निवृत्ति होण्याला उपाय, निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानें देहादि सर्व विषयांचें संवेदनरहित वृत्ति ज्या काळीं होईल, त्याच काली सर्व दुःखांची निवृत्ति होते. स्थितप्रज्ञ झाल्यावांचून नुसत्या शाब्दिक ब्रह्मज्ञानानें किंवा दुसऱ्या कोणत्याही उपायानें अत्यंत दुःख-निवृत्ति होणार नाहीं.

३ उ०—सशास्त्र स्वात्मबोध परिपूर्ण जागृत असून तन्निष्ठ असणें हेंच ब्रम्हनिष्ठाचें मुख्य लक्षण होय. आणि तें लक्षण ब्रम्हनिष्ठ पुरुषच कचित् संगतीनें जाणूं शकतात. इतरांना तें दुर्बोध आहे. कारण हें लक्षण आंत असल्यामुळें स्वसंवेद्य आहे, परसंवेद्य नाहीं.

४ उ०—गुरुशुश्रूषा आणि अत्यंत वैराग्यसहित रात्रंदिवस वेदांतशास्त्राचा विचार करणें हाच स्वात्मज्ञान होण्याचा मुख्य उपाय होय. दुसरा नाहीं.

५ उ०—याच देहांत स्वस्वरूपाचें अकर्तृत्वज्ञान जर होईल तरच सर्व पापांपासून निश्चयानें मुक्त होतो, दुसरा उपाय मुख्य नाहीं.

याप्रमाणें तुझ्या सर्व प्रश्नांचीं संक्षिप्त उत्तरें दिलीं.

शिष्या ! प्रश्नकर्त्यांच्या प्रश्नावरूनच त्याचा अधिकार कोणत्या भूमिकेवरचा आहे, हें आमच्या लक्षांत येतें. म्हणून तुझ्या प्रथम प्रश्नावरूनच असें सिद्ध होतें कीं, अद्याप तुला आत्मज्ञानाचें रहस्य कळलें नाहीं. कारण शेंकडों वेळ नुसत्या वेदांतग्रंथवाचनानें यथार्थ आत्मज्ञान होणार नाहीं, तर अत्यंत वैराग्यसहित सद्गुरुमुखानें वेदांताचें श्रवण-मनन निरंतर जर होईल तरच आत्मविज्ञान होतें. तूं ह्मणतोस, मला सर्व कळलें, पण त्याचें फळ तर कांहीं दिसत नाहीं, मग त्या कळण्याचा उपयोग काय ? अर्थात शब्दज्ञानाचें फळही शाब्दिकच. खरें फळ मिळणार कोठून ? अरे ! आत्मज्ञान झालें म्हणतोस आणि मरण यावयाचें तें येणारच असें ह्मणतोस, मग आत्मज्ञान तें तुला काय झालें ? कारण,

" अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो न हन्यते हन्यमाने शरीरे "

असें आत्म्याचें स्वरूप असून तो आत्मा मीच आहें, असें जर तुला कळलें असतें तर तुला मरणाची किंवा कसलीच भीति राहण्याचें कारण काय ? अरे ! **" तमेव विदित्वा मृत्युमत्येति " " अभयं वै जनक प्राप्तोऽसि " " मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति " " निचाय्य तं मृत्युमुखात्प्रमुच्यते "** इत्यादि शतशः श्रुतिस्मृति " आत्म्याला जाणलें असतां मृत्यूपासून तरतो, तो निर्भय होतो; त्याला हर्षशोक होत नाहींत; तो मृत्युमुखांतून सुटतो " असें प्रत्यक्ष सांगत आहेत. आणि तूं ह्मणतोस मला पूर्वींप्रमाणेंच कामक्रोधादि विकार होतात, हर्षशोक होतो, सर्व शरीर-धर्म मला होतात ! हें बोलणें अत्यंत बालभाषित नव्हे काय ? अरे ! स्वप्नांतून जागें झालें असतां स्वप्नांतलें शरीरच अगोदर राहत नाहीं, मग त्याल मृत्यु येणें तर बाजूलाच राहिलें. ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानानें मृत्यूलाच मरण येतें, मग तो मारणार कसा आणि कोणाला मारणार ? रज्जूवरील सर्प मारणारा कोण ? आणि तो मरतो तरी कसा ? याचा मनाशीं तूं विचार कर. मी आत्मा अचल आणि निर्विकार आहें, मला शरीर नाहीं; प्राण, मन, इंद्रियें वगैरे कांहीं नाहीं, असें कळल्यावर मग जेवतो कोण, व खातो-पितो तरी कोण ? आणि कामलोभादि विकार तरी होणार कोणाला ?

अरे! "नैव किंचित्करोमीति युक्तो मन्येत तत्ववित्" म्हणजे तात्विक दृष्ट्या मी कांहीं एक करीत नाहीं, व करवीत नाहीं, म्हणून मला कोणताही विकार नाहीं; व पापपुण्य मीं केलें नाहीं व करीत नाहीं, म्हणून त्याचें सुखदुःखादि फलही मला होत नाहीं, असा तत्ववेत्त्याचा अनुभव असतो. स्वप्नांतलें शरीर जर सत्य असलें तर त्याला ते विकार आणि सुखदुःखें खुशाल सुखेनैव होवोत. जागृत झालेल्या पुरुषाला ते होतील काय? नाहींत. व्यावहारिक दृष्ट्या मी सर्वांचा द्रष्टा आहें, पण माझे ठिकाणीं सर्व म्हणून कांहींच जर नाहीं, तर मी द्रष्टा किंवा साक्षी तरी कुणाचा असणार? म्हणून हा साक्षित्वाचा धंदाही मी करीत नाहीं, व मला करण्याची जरूरी नाहीं. जे कोणी परिपूर्ण अशा आत्म्याचें पोट भरण्याकरितां साक्षित्वाचा धंदा करीत असतील ते खुशाल करोत. ते धंदेवाले लोक महाबोधवानच म्हटले पाहिजेत. असो, याप्रमाणें तत्ववेत्त्याचा अनुभव असतो. पण तुझ्या अनुभवावरून तुला या ज्ञानाचा अद्याप गंधही नाहीं असें वाटतें. अरे! ज्ञानाचें फल शोकनिवृत्ति, आनंदप्राप्ति, निर्भयता वगैरे हेंच सांगितलें आहे. पण तें फल तुझे ठिकाणीं दिसत नाहीं, म्हणून तुला यथार्थ आत्मविज्ञान झालें नाहीं. व तें न होण्याचें कारण हेंच दिसतें कीं, तुला नित्यानित्यविवेक नाहीं; वैराग्याच्या नांवें आवळ्याएवढें पूज्य; ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांची संगति व त्यांची सेवाही घडली नाहीं; एकांतिक तप नाहीं; वेदशास्त्रअध्ययन नाहीं; जितेंद्रियत्वही नाहीं. मग आत्मविज्ञान होणार कोठून? होणार नाहीं. कारण जन्मभर हमालाप्रमाणें स्वतःचें व स्त्रीपुत्रादिकांचें पोट भरण्यांतच ज्यांचा काल गेला, त्यांना हें ज्ञान होणें शक्य नाहीं. त्यांना या जन्मांत वर निर्दिष्ट केलेलीं साधनें केल्यावांचून म्हणजे साधनचतुष्टयसंपन्न झाल्यावांचून नुसतें शाब्दिक ज्ञानही खरें प्राप्त होणार नाहीं, मग अपरोक्ष साक्षात्कार तर बाजूलाच राहिला! तो होणार कोठून? होणार नाहीं. कारण वसिष्ठ म्हणतात

यावन्नानुग्रहस्साक्षाज्जायते परमेश्वरात् ।
तावन्न सद्गुरुं कश्चित्सच्छास्त्रं चापि नोऽभ्यसेत् ॥

अर्थ—जोंपर्यंत ईश्वरानुग्रह झाला नाहीं, तोंपर्यंत खरा सद्गुरु भेटणें फार दुर्लभ, आणि तोंपर्यंत वेदांतशास्त्राचें अध्ययन करण्याचीही बुद्धि होणार नाहीं. आणि एखादा खरा सद्गुरु भेटला तरी तो याला समजणार नाहीं, किंवा हा शिष्य विरक्त नसल्यामुळें आणि बाकीची ज्ञानाची सर्व सामुग्री याच्याजवळ नसल्यामुळें, याचें व त्याचें पटणारही नाहीं. कारण हा आज्ञापालन करणारा नसल्यामुळें सद्गुरूंची संगति होणें दुर्घट आहे. आतां ईश्वरानुग्रह होण्यापूर्वी जे गुरु भेटतात, ते बहुतेक **“ समशीला भजंति वै ”** या न्यायानें शिष्याच्या अधिकारा-इतक्याच किंमतीचे असतात. तें कसें म्हणाल तर समर्थ ह्मणतात,

“ गुरू पाहतां लक्ष कोट्यानकोटी, बहूसाल मंत्रावळी शक्ति मोठी ”

याप्रमाणें असतात. कोणी मंत्रतंत्र सांगणारे भेटतात, कोणी सिद्धिसामर्थ्य किंवा चमत्कार दाखविणारे भेटतात; पण या जगद्रूपी चमत्कारांतून किंवा सर्व दुःखांतून सोडविणारा एकही सद्गुरु याला भेटत नाहीं. कारण ज्याचा जसा अधिकार असतो आणि ज्याची जेवढी इच्छा असते, तसाच त्याला गुरु भेटतो. कारण सद्गुरु समजणें आणि तो भेटणें आणि भेटल्यावर त्याची संगति होणें, या गोष्टी आपल्याच अधिकारावर अवलंबून आहेत. म्हणून तितका अधिकार आपला होण्याकरितां आणि आपल्यावर प्रथम ईश्वरानुग्रह होण्याकरितां ईश्वराची वेदरूपी आज्ञा पालन करून त्याची अखंड उपासना केली पाहिजे, आणि वर्णाश्रमधर्म पालन केले पाहिजेत. म्हणजे ईशप्रसाद किंवा अनुग्रह आपल्यावर होतो. ईश्वरानुग्रह कशाला म्हणतात व त्याचें चिन्ह काय ? हें सांगतों ऐक. (भागवत, स्कंध ८ अ. २२)

यस्यानुग्रहमिच्छामि तस्य सर्वं हराम्यहं ।

तथाच— ब्रह्मन् यमनुगृण्हामि तद्विशो विधुनोम्यहं ।

यन्मदः पुरुषः स्तब्धो लोकं मां चावमन्यते ॥ २४ ॥

भगवान् स्वतः म्हणतात कीं, उद्धवा ! ज्या भक्तावर मी अनुग्रह करतों, त्याचें सर्वस्व ह्मणजे धन अगोदर मी हरण करतों. हेंच माझ्या

अनुग्रहाचें पहिलें चिन्ह होय. आणि (सर्वस्व म्हणजे असें कीं,) त्याच्या संसाराचा अगोदर बहुतेक मी निकाल करतों. म्हणजे त्याला जे जे स्त्री-पुत्रादि विषय प्रिय आहेत, त्या प्रिय विषयांचा अगोदर कोणत्या ना कोणत्या रूपानें मी फडशा उडवितों. अगोदर त्याच्या द्रव्याचा निकाल झाला म्हणजे बाकीचे उपाधि अपोआपच पळ काढतात. म्हणून मी त्याला अगदीं करंटा म्हणजे निष्किंचन करून ठेवतों. याचें कारण,

दरिद्रस्यैव युज्यंते साधवस्समदर्शिनः ।
सद्भिः क्षिणोति तं तर्षं तत आराद्विशुद्ध्यति ॥ १७ ॥
(भाग. दश. पू. अ. १०)

अर्थ—नारद नलकुबेरांना म्हणतात, समदर्शी साधु लोकांची संगति आणि त्यांची सेवा, खरोखरच दरिद्री लोकांनाच घडते. मात्र ते दरिद्री पारमार्थिक भक्तवर्गांतील असले पाहिजेत. परमात्म्याची एकदां कृपा होऊन त्याचें धन वगैरे सर्व नाहींसें झालें, म्हणजे मग साधुलोक आपण स्वतःहून त्याच्याकडे जातात. मग त्यांच्या संगतीनें त्याचा तो धन-मद क्षीण होऊन तो लवकरच शुद्ध होतो. श्रीमंतांना खऱ्या सत्पुरुषांची संगति घडत नाहीं, याचें कारण त्यांच्याजवळ असणाऱ्या धनांत मूर्तिमंत पंधरा अनर्थ असतात. अर्थात् ते अनर्थ श्रीमंतांजवळच असल्यामुळें, त्यांच्याशीं कार्यापेक्षां ज्यास्त संबंध साधुलोक करीत नाहींत. किंवा ते निर्लोभ असल्यामुळें, मुळींच त्यांची यांची संगति होत नाहीं. असो. तात्पर्य, प्रथम असा ईश्वरानुग्रह झाल्यावांचून खरे सद्गुरु भेटत नाहींत, व सच्छास्त्रांचें अध्ययन किंवा श्रवणमननही यथार्थ होत नाहीं. कारण ईश्वरानुग्रह होईपर्यंत हा जिव द्रव्योपाधींत आणि त्यामुळें कांहींतरी सांसारिक उपाधींत गुंतलेलाच राहतो. त्यामुळें त्याला आत्मविचार करण्याला वेळ सांपडत नाहीं. म्हणून सांसारिक लोकांनीं, असा ईश्वरा-नुग्रह होण्याकरितां अगोदर त्याची कांहीं तरी नामस्मरणादि किंवा वर्णा-श्रमधर्माप्रमाणें पूर्ण उपासनाच केली पाहिजे; त्यावांचून यथार्थ आत्म-ज्ञान प्राप्त होणार नाहीं. कारण,

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ॥

या भगवद्वचनावरून वक्ष्यमाण चार प्रसाद (ह्म. प्रसन्नता) संपादन केल्यावांचून सर्व दुःखांची निवृत्ति होणार नाहीं हें लक्षांत ठेव. यांत पहिला ईशप्रसाद, दुसरा सद्गुरुप्रसाद, तिसरा नंबर शास्त्रप्रसाद आणि चौथा आत्मप्रसाद. असे चार प्रसाद ह्मणजे मोक्षद्वारीं जाण्याला एक प्रकारच्या या चार चौक्याच आहेत असें समज. या चौक्या क्रमानें ओलांडल्यावांचून मोक्षाख्य महाद्वार उपलब्ध होणार नाहीं. असो.—

आतां प्रस्तुत विषयाकडे वळूं. तूं प्रथम शंकेंत असें विचारलें होतेंस कीं, मला ब्रम्हज्ञान झालें असूनही, मोक्षसुखाचा सध्यां अनुभव जर येत नाहीं तर मेल्यावर मोक्ष होणार कीं काय ? आणि मेल्यावर तरी मुक्त होतों का नरकांत जातों हें कळण्यास तरी मार्ग काय ? या आक्षेपावर आम्ही असें म्हणतों कीं, स्वात्मज्ञानानें होणारा मोक्ष, इतर सलोकता, समीपता, स्वरूपता, इत्यादि कर्मजन्य किंवा उपासनाजन्य मोक्षाप्रमाणें उधार नाहीं. ह्मणजे आमचा मोक्ष देहपातानंतर होणारा नाहीं. कारण

इहैव तैर्जितः सर्गो येषां साम्ये स्थितं मनः ।
निर्दोषं हि समं ब्रह्म तस्माद् ब्रह्मणि ते स्थिताः ॥

या स्मृतिवचनावरून निर्दोष ब्रम्हालाच मोक्ष म्हणतात. ज्याना ब्रह्मज्ञान झालें, ते स्वदृष्टया मरतच नाहींत. ते निरंतर ब्रम्हाचेच ठिकाणीं स्थित असल्यामुळें, जीवंतपणींच ते मुक्त असतात. हें बोलणें सुद्धां औपचारिक म्हणजे लौकिक पद्धतीचें आहे. वास्तविक स्वतःच ते ब्रम्ह आहेत. त्यामुळें ब्रम्हाचे ठिकाणीं त्यांची निराळी आणखी स्थिति कशी संभवेल ? स्वस्वरूपाहून निराळा आणखी मोक्ष नाहीं. जे स्वरूपबोधानें अखंड जीवंत असतात, त्यांना मरणच जर नाहीं तर ते मुक्त तरी कोठून असणार ? कारण बद्ध आणि मुक्त ही भाषा मूर्ख लोकांतच असते, ब्रम्हज्ञ लोकांत ही भाषा नाहीं. कारण "ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति" या श्रुतिवरून ब्रह्मवेत्ता ब्रह्मरूपच असतो, देहरूप नसतो. पण देहोपाधीमुळें, ब्रम्हज्ञ

ब्रह्मरूप होतें, असें ह्मणण्याचा प्रचार आहे. तात्पर्य, आचार्य ह्मणतात,

तीर्थे श्वपचगृहे वा नष्टस्मृतिरपि परित्यजन् देहं।
ज्ञानसमकालमुक्तः कैवल्यं याति हतशोकः ॥

अर्थः—अहो, ज्या काळीं जीव आणि परमात्मा यांचें ऐक्यज्ञान होतें, त्याच काळीं ब्रम्हवेत्ता मुक्त असतो. त्याला देहसंबंधानें बद्धतेविषयीं शंकाच उरत नाहीं. लोकदृष्टया भासणारा त्याचा देह अंत्यजगृहाचे ठिकाणीं पडो, अथवा तीर्थाच्या कांठीं पडो, आपली छाया कोठेंही पडली तरी आपण त्याविषयीं जसा विधिनिषेध मानीत नाहीं, त्याप्रमाणें दोहींचीही किंमत तो जाणत नाहीं. आतां कोणी असें म्हणतील कीं, " अंते मतिः सा गतिः " –अंतकाळीं बुद्धींत जो देखावा असेल, तीच त्याला गति होते. पण हा न्याय स्थितप्रज्ञ ब्रह्मवेत्त्यांना लागू नाहीं. कर्मी किंवा उपासक आणि ज्यांचें ब्रह्मज्ञान दृढ नाहीं, त्यांनाच तो न्याय लागू आहे. त्यांना अंतकाळीं स्वात्मस्मृति असण्याची आवश्यकता आहे. आचार्य ह्मणतात— ज्यानें आजन्म श्रवणमनन करून निर्विकल्प समाधीचा अथवा उपरमाचा पूर्ण अभ्यास केला, तो मरतेसमयीं नष्टस्मृति जरी झाला, तरी तो विदेहस्थितीला प्राप्त होतो. अहो, जन्मभर ज्यांनीं उपरमाखेरीज दुसरा धंदाच केला नाहीं, (आणि खरे जे विरक्त आहेत,) त्यांच्या मनांत शेवटीं दुसरा विषय येणार कसा ? येणार नाहीं. आणि कोणीही असला तरी अगदीं शेवटीं स्मृतिभ्रंश झाल्याखेरीज तो मरतच नाहीं हें लक्षांत ठेव. कारण " मृत्युरत्यंतविस्मृतिः " असें भागवतकारांनीं मृत्यूचें लक्षण केलें आहे. ह्मणून स्वात्मविस्मृतीला किंवा देहादि सर्व विषयांच्या अत्यंत विस्मृतीलाच मृत्यु असें म्हणतात. अर्थात विस्मृति हेंच मृत्यूचें खरें स्वरूप जर आहे, तर अंतकाळीं तुह्मी किती सावध राहणार ! पण लौकिक भाषेला नमस्कार असो.

तात्पर्य—ब्रह्मनिष्ठ मेल्यावर मुक्त होतो वगैरे ही तुझी गैरसमज आहे. " इहैव तैर्जितः सर्गः " ह्मणजे जिवंतपणींच त्यांनीं आपले जन्ममृत्यु जिंकले आहेत. तुझी देहात्मबुद्धि अद्याप दृढ असल्यामुळेंच तुला

जन्ममृत्यूची भाषा सुचते. हा त्यांतील इत्यर्थ निघतो. म्हणून वसिष्ठ म्हणतात. (प्र. ६ उ. अ. १८, पान १०९८)

मरणं सर्वनाशात्म न कदाचन विद्यते ।
स्वसंकल्पांतरस्थैर्यं मृतिरित्यभिधीयते ॥ १ ॥
न नाशोऽस्ति न चानर्थो न जन्ममरणे न खं ।
असतः किल नाशोऽपि स्वप्नादेः किंनु नश्यति ॥ २ ॥

अर्थ—सर्वनाशात्मक मरण म्हणून जें कांहीं ह्मणतात, हें ब्रह्मवेत्त्यांच्या दृष्टीनें कांहीं नाहींच. संकल्पांतराच्या अत्यंत स्थिरतेलाच वेदांतांत मरण असें ह्मटलें आहे. वास्तविक ब्रह्मवेत्याचा किंवा कोणाचाही आत्मा तर मरत नाहींच, पण कोणाच्याही देहाला सुद्धां खरें मरण नाहीं; कारण स्वप्नांतल्या मिथ्या देहाचें मरण जसें मिथ्याच किंवा रज्जूवरील सर्पाचें मरण जसें मिथ्याच, तसें हा जागृत् देह पारमार्थिक दृष्ट्या मुळीं नाहींच, म्हणून त्याचाही मृत्यु खरा नाहीं. मिथ्याच आहे. तात्पर्य, असद्वस्तूचा नाश किंवा मरण म्हणणें हा मूर्खपणाच होय. असो.

आतां मोठ्या परिश्रमानें संपादन केलेल्या ब्रह्मविद्येचें सांप्रत सद्यःफल काय ? असें तूं पूर्वीं प्रथम प्रश्नांत विचारलेंस. त्यासंबंधानें आतां थोडें व्याख्यान सांगतों, ऐक. अज्ञानाचे, आवरण आणि विक्षेप असे दोन अंश आहेत. त्यांपैकीं, ब्रह्मज्ञानानें फक्त आवरणात्मक अंशाचाच तात्काल नाश होतो. विक्षेपरूप अंशाचा तात्काल नाश होत नाहीं. अज्ञानावरणाचा भंग झाल्यानंतर कांहीं कालानें ह्मणजे प्रारब्धक्षयानंतर विक्षेपाचा नाश होतो. कारण जो ज्याच्या विरोधी असतो, तो फक्त आपल्या विरोधी शत्रूचाच नाश करतो, दुसऱ्याचा नाश करीत नाहीं. तूं असें पहा कीं, प्रकाशाचा फक्त अंधाराशींच विरोध आहे, त्यामुळें तो फक्त घरांतील अंधारच तेवढा नष्ट करतो. ह्मणजे स्वभावतःच सर्व पदार्थ प्रकाशित करतो. एवढेंच दीपाचें काम असतें. त्याप्रमाणें (वृत्तिविशिष्ट) ज्ञानाचा फक्त अज्ञानाशींच विरोध असल्यामुळें, दुःखाला किंवा विक्षेपाला कारणीभूत असणाऱ्या अज्ञानाचाच फक्त तें नाश करितें.

अज्ञानकार्य जें दुःख किंवा सुख याचा नाश साक्षात् आत्मज्ञानानें होत नाहीं. कारण " कारणनाशे कार्यनाशः " या न्यायानें कारणाचा नाश झाला कीं, कार्यनाश कांहीं कालानें आपोआप होतो. जसें झाडाचें मूळ वगैरे तोडण्याचें काम फक्त कुऱ्हाड करूं शकते. पण झाड शुष्क वगैरे करण्याचें काम कुऱ्हाडीचें नाहीं. तें काम मूळ कारणनाश झाल्या-वर आपोआपच होतें. तसें ब्रम्हज्ञानाचें सद्यःफल एवढेंच कीं, संसाराला व संसारजन्य दुःखाला कारण म्हणून जें अज्ञान, तेवढ्याचाच फक्त तें तात्काल नाश करतें. एवढेंच आत्मज्ञानाचें मुख्य व प्रस्तुत फल आहे. ज्ञानानें, अज्ञानकार्यभूत असणाऱ्या संसाराचा अथवा तज्जन्य सुखदुःखा-चा किंवा जगाचा किंवा कामक्रोधलोभादि अज्ञानकार्याचा नाश तात्काळ त्याच वेळीं होत नाहीं. अथवा ब्रम्हज्ञानानें देहाचा किंवा देहादिधर्म जे क्षुधातृषादि यांचा किंवा

इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः ॥

या ठिकाणीं सांगितलेले जेवढे म्हणून देहधर्म आहेत, त्यांचा नाश ब्रम्हज्ञानानें होत नाहीं. ते धर्म अज्ञ जीवांच्या देहाप्रमाणेंच कांहीं काल तत्ववेत्यांच्या देहाचे ठिकाणीं अवश्य राहतात. याविषयीं कर्मतत्वांत वामनानें असा दृष्टांत सांगितला आहे कीं,

धूमासि पेटवुनि अग्नि विझोनि जातो
तो धूम एक घडि त्या सदनीं राहतो ।
बुद्धींतुनी जरि अहंममतादि गेले ।
देहादिभान अवघेंचि नसे विरालें ॥

अग्नि जरी विझाला तरी त्याचें कार्य जो धूम, तो अग्नीप्रमाणें तात्काल नष्ट होत नाहीं, तो कांहीं काल राहतोच. तसें ब्रम्हज्ञानानें अज्ञान जरी नष्ट झालें तरी अज्ञानाचें कार्य कांहीं काल राहतेंच, तें अज्ञा-नाबरोबरच तात्काल नष्ट होत नाहीं. असो. विवेकचूडामणींत आचार्य म्हणतात—

निवृत्तिः परमा तृप्तिरानंदोऽनुपमः स्वतः ।

दृष्टदुःखेष्वनुद्वेगो विद्यायाः प्रस्तुतं फलं ॥ ४२१ ॥

अर्थः— दशमाच्या दृष्टांतामध्यें, हरवलेला दहावा इसम सांपडल्यामुळें त्या दशमाला जसा अत्यंत आनंद झाला, तसा प्राप्त असलेल्याच आत्म्याचा ब्रह्मज्ञानानें लाभ झालासा वाटल्याबरोबर विलक्षण आनंद होणें, आणि दैववशात् प्राप्त झालेल्या दुःखाविषयीं उद्वेग न होणें, हेंच ब्रम्हज्ञानाचें सद्यःफल होय. आत्मज्ञान झाल्यानंतर देहादि दुःख मुळींच होत नाहीं, असा नियम नाहीं. अनभ्यासामुळें देहाचा व विषयांचा अध्यास जेथपर्यंत कायम आहे, तेथपर्यंत दुःखसंवेदन होणारच. तथापि तें दुःख मला होत नाहीं, या बोधामुळें, ज्ञात्याच्या मनाला तद्विषयक उद्वेग उत्पन्न होत नाहीं एवढेंच. दशमाच्या दृष्टांतांत दशम हरवल्यामुळें त्यानें मूर्खपणानें आपलें डोकें फोडून घेतलें, त्यासंबंधानें मस्तकाला झालेला व्रण दशम सांपडल्यानें तात्काळ बरा होत नाहीं. तो व्रण बरा होण्यास जसा कांहीं काल लागतो, तसें

शनैः शनैरुपरमेद् बुध्या धृतिगृहीतया ।

या वचनावरून देहाद्यध्यास निवृत्त होण्याला कांहीं काल लागतो. म्हणून दुःखनिवृत्ति वगैरे ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात्फल नाहीं. परंपरेनें वृत्त्युपरमद्वारा तें प्राप्त होतें. साक्षात्फल म्हणजे आवरणात्मक अज्ञानाची निवृत्ति होणें एवढेंच होय. अज्ञानाचा दुसरा अंश जो विक्षेप, तो ब्रम्हज्ञानानें निवृत्त होत नाहीं. याविषयीं

विक्षेपो न निवर्तेत शाम्येद् ध्यानसहस्रतः ।

असें विद्यारण्याचें म्हणणें पंचदशींत आहे. (शनैः शाम्यति नो हठात् " इति च ।) आचार्य ब्रम्हविद्येचें फल सांगतातः—

विद्याफलं स्यादसतो निवृत्तिः प्रवृत्तिरज्ञानफलं तदीक्षितम् ।
तज्ज्ञाज्ञयोर्यन्मृगतृष्णिकादौ नोचेद्विदो दृष्टफलं किमस्मात् ॥

अर्थः— मृगजलाचे ठिकाणीं हें सत्यजल आहे अशा बुद्धीनें पात्र हातांत घेऊन जल आणण्याकरितां प्रवृत्त झालेल्या मनुष्याला मृगजलाचें मिथ्यात्वज्ञान झाल्याबरोबर तो जसा तेथून मागेंच फिरतो, पुढें

जात नाहीं, तसें ब्रह्मज्ञ पुरुषाला देहादि विषयांचें मिथ्यात्वज्ञान झाल्या-मुळें त्या विषयांपासून त्याची पराङ्मुखता होणें हेंच ब्रम्हविद्येचें प्रत्यक्ष फळ होय. अज्ञजनांप्रमाणेंच ज्ञाताही जर पुन्हा संसाराचे ठायीं वासनापूर्वक प्रवृत्त होईल, तर मग तज्ज्ञ व अज्ञ यांत फरक तो काय राहिला सांग? तेव्हां असद्विषयाचे ठायीं वासनापूर्वक प्रवृत्ति होणें, हें अज्ञानाचें फळ होय. आणि फक्त विषयवासनेची निवृत्ति होणें, हें ब्रम्हज्ञानाचें सद्यःफळ होय.

आत्मानं चेद्विजानीयात् किमिच्छन् कस्य कामाय ।

या श्रुतीचा अभिप्रायसुद्धां वर सांगितल्याप्रमाणेंच आहे.

आतां याच्या विरोधी छंदोग्यश्रुति असें म्हणते कीं, “ जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन् ” म्हणजे ब्रम्हवेत्ताही पूर्वकर्मवशात् संसारांत प्रवृत्त होतो, आणि त्याजकडून विषयसेवन केलें जातें. असद्विषयापासून त्याची निःशेष निवृत्ति होतेच असा नियम नाहीं. याप्रमाणें वामनांचेंही कर्मतत्वांत असेंच म्हणणें आहे कीं—

ब्रह्मज्ञ अज्ञसम भोगिति पुण्यपापें ।
अज्ञास जोडति नवीं क्रियमाणरूपें ।
अज्ञ प्रयत्न करिती क्रियमाणधर्में ।
तें ज्ञानियास न घडे इतुकेंचि वर्मे ॥ १ ॥

याच्या विरोधी पुन्हां आचार्य असें ह्मणतात कीं,

प्राचीनवासनावेगादसौ संसरतीति चेत् ।
न सदेकत्वविज्ञानान्मदीभवति वासना ॥

अर्थ—अहो ! पूर्व वासनासंस्काराच्या वेगामुळें हा संसारासक्त किंवा विषयासक्त असूं शकतो, असें कोणी ह्मटलें, तर हें म्हणणें योग्य नाहीं. कारण सदेकत्वविज्ञानापासून विषयवासना मंद होणार नाहींत कीं काय? तर झाल्याच पाहिजेत कारण,

अत्यंतकामुकस्यापि वृत्तिः कुंठति मातरि ।
तथैव ब्रह्मणि ज्ञाते पूर्णानंदे मनीषिणः ॥ ४४५ ॥

अर्थ—अहो ! कितीही कामुक जरी असला तरी मातेचे ठिकाणीं

त्याची कामवृत्ति कुंठितच होणार. तसें पूर्ण आनंदरूप ब्रह्म जाणल्यावर विषयवासना नष्ट झालीच पाहिजे. जर होत नसेल तर त्याला ब्रह्मानंद कळलाच नाही, असें खास म्हटलें पाहिजे.

विज्ञातब्रह्मतत्वस्य यथापूर्वं न संसृतिः ।
अस्ति चेन्न स विज्ञातब्रम्हभावो बहिर्मुखः ॥

अर्थ—अहो ! ब्रह्मवेत्ता जरी कदाचित् संसारांत असल्यासारखा इतरांना दिसला, तरी पूर्वींप्रमाणें तो सक्त असूं शकणार नाहीं; व सक्त असेल तर तो ब्रम्हवेत्ताच नाहीं, केवळ बहिर्मुख आहे, असें निश्चित म्हणावें लागतें. असो.

एवंच अशीं दोन्ही प्रकारचीं श्रुतिस्मृतिवचनें आहेत, त्यामुळें ब्रह्मविद्येचें खरें फल कोणचें याविषयीं जिज्ञासूंना भ्रम होतो. आणि विषयासक्त लोकांना वाचिक ब्रह्मज्ञानावर चैन करावयास सापडते. म्हणून शिष्या ! यांतील रहस्य काय, आणि वाक्यविरोधपरिहार कसा, हें थोडक्यांत तुला सांगतों. रहस्य नीट लक्षांत आण.

"आत्मानं चेद्वि०" आणि "जक्षन् क्रीडन् रतिं विंदन्"
"पश्यन् शृण्वन् स्पृशन् जिघ्रन्"

हीं वचनें परस्पर विरुद्ध अर्थाचीं दिसतात. तशींच,

रागो लिंगमबोधस्य संतु रागादयो बुधे ॥
इच्छंतु कोटिवस्तूनि न बाधो ग्रंथिभेदतः ॥ १ ॥

म्हणजे विषयांचे ठिकाणीं प्रेम असणें, हें अबोधाचें लक्षण आहे, असें एक वाक्य सांगतें; आणि दुसरें वाक्य असें म्हणतें कीं, तत्ववेत्याचे ठिकाणीं रागलोभादि विकार असले तरी एकदां चिदचिद्ग्रंथीचा भेद झाला असतां, ते विकार त्याला बाधक होत नाहींत. त्यांनीं कोट्यावधि वस्तूंची इच्छा केली तरी त्या इच्छा त्याला बाधक होत नाहींत. अशीं द्विधा वचनें आहेत. आतां या दोन्ही विरुद्ध वचनांतील अंतस्थ अभिप्राय असा आहे कीं,

नेच्छानिषेधः किंत्विच्छाबाधो भर्जितबीजवत् ॥

ह्मणजे इच्छा आणि अनिच्छा, हे क्षेत्राचे म्हणजे शरीराचे धर्म आहेत. जेथपर्यंत शरीराचें संवेदन कायम आहे, तेथपर्यंत शारीरिक विषय-संबंधानें इच्छा व कांहीं अनिच्छा ह्या उत्पन्न होणारच; पण तत्ववेत्यांच्या इच्छा, वासनापूर्वक नसतात आणि अज्ञाच्या वासनापूर्वक असतात, ह्मणजे त्या बाधित झालेल्या नसतात, एवढा दोहोंत फरक आहे. आतां तूं ह्मणशील, वासना असल्यावांचून तत्ववेत्यांना इच्छा तरी कशी संभवेल? तर हें ह्मणणें बरोबर आहे. पण ज्ञान्यांच्या वासनाही तात्कालिकच ह्मणजे त्याही मिथ्यात्वबोधानें भर्जितबीजवत् असतात. ह्मणून त्या भर्जित वासनेपासून उत्पन्न होणाऱ्या इच्छाही तात्कालिक ह्म० भर्जितच असतात; म्हणून त्या जन्ममृत्यूला कारण होत नाहीत. फक्त पूर्वकर्मार्जित सुखदुःख-भोग देण्यापुरत्याच त्या उत्पन्न होतात, हा इत्यर्थ होय.

वामनपंडित कर्मतत्वांत असें म्हणतात कीं,

> भोक्त्यास दुःखसुखभोग कळेल जेव्हां ।
> तो पुण्यपापमय भाग सरेल तेव्हां ॥
> भोगार्थ ज्या उठति भर्जित वासना त्या ।
> नाहींच बोलति मुनी जरि भासल्या त्या ॥ १ ॥

वसिष्ठ मुनि सुद्धां हाच अभिप्राय बोलतात,

> येयं तु जीवन्मुक्तानां वासना सा न वासना ॥ इति ॥

म्हणजे जीवन्मुक्त पुरुषाचे ठिकाणी वासनेचा जो केवळ आभास दिसतो, त्या खऱ्या वासनाच नाहीत. आणि त्यांना ज्या इच्छा होतात त्याहि केवळ देहाचा प्रबल भोग समाप्त होण्याकरतांच उत्पन्न होतात. त्या ज्ञानाग्नीनें भर्जित असल्यामुळें भावी जन्ममरणाला कारण होत नाहीत.

> अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ॥

या ठिकाणी तर इच्छा किंवा वासना नसूनही बलात्कारानें सुख-दुःख भोग घडतात. म्हणून इच्छा, अनिच्छा आणि परेच्छा, असें तीन प्रकारचें प्रारब्ध मानलें आहे. तेंही श्रुति आणि अनुभवाला जुळत असल्या-मुळें, मिथ्या ह्मणतां येणार नाहीं. तात्पर्य, " आत्मानं चेद्विजानीयात्

किंवा " रागो लिंगमबोधस्य " इत्यादि वचनांचा अभिप्राय, ब्रम्हज्ञान झाल्यावर किंवा विषयांचा मिथ्यात्वबोध झाला असतां, इच्छा मुळींच संभवणार नाहीत, असा नाहीं. त्यांचा अभिप्राय तसा असता तर बोध झ ल्यावर तत्ववेत्त्यांना अन्नपानादि इच्छा सुद्धां न झाल्या पाहिजेत. त्या ज्या अर्थी होतात, त्या अर्थी बाकीच्या शुभाशुभ प्रबल भोगाविषयीं सुद्धां त्यांस इच्छा संभवणें साहाजिक आहे. पण तद्विषयक सद्वासनामात्र त्यांस संभवणार नाहींत. वरील वचनांत फक्त सद्वासनेचा अत्यंत निषेध केला आहे. विषयाचे ठिकाणीं प्रवृत्त होणें, किंवा त्यापासुन निवृत्त होणें, हें ब्रह्मज्ञानाचें साक्षात्फल नाहीं; तर विषयवासना नष्ट होणें, एवढेंच ब्रह्मज्ञानाचें प्रस्तुत फल होय. सर्वथा विषयत्याग होणें किंवा सुखदुःख न होणें हें उपरमाचें फल सांगितलें आहे, ब्रह्मज्ञानाचें नाहीं (उपरम म्हणजे ब्रह्माकार वृत्ति होणें.) ज्याची निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानें निरंतर ब्रम्हाकार वृत्ति झाली, त्याला मात्र सांसारिक किंवा देहजन्य सुखदुःखाचें संवेदन होणार नाहीं. व त्याची विषयसेवनाचे ठिकाणीं प्रवृत्तिही होणार नाहीं. आचार्य बोध, वैराग्य आणि उपरम या तिघांनेंही फल सांगतात—

वैराग्यस्य फलं बोधो बोधस्योपरतिः फलम् ।
स्वानंदानुभवाच्छांतिरेषैवोपरतेः फलं ॥४२०॥ (विवेकचु.)

अर्थः— वैराग्याचें साक्षात् फल बोध होणें, आणि बोधाचें साक्षात्फल उपरति होणें आणि उपरमाचें फल दुःखशांति आणि आनंदावाप्ति ह्मटली आहे.

यद्युत्तरोत्तराभावः पूर्वपूर्वं तु निष्फलं ।

ह्मणजे विषयापासून उपरति म्हणजे पराङ्मुखता जर होत नसेल तर निश्चयानें त्यास बोध झाला नाहीं, असें समजावें. आणि ज्याला स्वात्मबोध दृढ झाला नाहीं, त्यांनी वैराग्याचें कितीही ढोंग केलें, तरी तें त्याचें खरें वैराग्य नाहीं, असा निश्चय होतो. ह्मणजे उत्तरकार्य ज्याअर्थी दृष्टोत्पत्तीस येत नाहीं, त्याअर्थी त्याचें पूर्वकारण मिथ्याच असल्यामुळें, तें निष्फल असें जाणावें.

एवंच, या विषयाचें तात्पर्य असें सिद्ध झालें कीं, (पुष्पदंत ह्मणतो)

न हि स्वात्मारामं विषयमृगतृष्णा भ्रमयति ।

म्हणजे खरोखर ज्याला आत्मरसाची गोडी प्राप्त झाली आहे, त्याला ही विषयरूपी मृगतृष्णा कधींही भ्रमित करणार नाहीं. ज्याला एकांत आणि ऐकांतिक स्वात्मसुखसेवन करण्याची एकदां अभिरुचि उत्पन्न झाली, त्याला बाह्य क्षुद्र सुखाची अभिरुचि उत्पन्न होणें कधींही शक्य नाहीं. अहो ! एकदां झाडाचें मूळ तुटलें म्हणजे त्याला नवीन फांद्या फुटतील काय ? तर नाहीं. पूर्वींच्याच ज्या कांहीं बऱ्या वाईट असतील त्याच शनैःशनै शुष्कतेच्या मार्गाला लागणार, हें उघड आहे. त्याप्रमाणें तत्वज्ञानानें संसारवृक्षाचें अज्ञानरूपी मूळ दृढ असंगशस्त्रानें एकदां तुटून गेल्यावर विषयसेवनाविषयीं किंवा स्त्रीपुत्रादिकांत राहण्याविषयीं वासनेचीं बीजें पुन्हा उत्पन्न होतील काय ? होणार नाहींत. यद्यपि पूर्वींच्या कांहीं प्रबल पातकामुळें, एखाद्या ज्ञात्याला स्त्रीपुत्रादिकांत राहण्याचा किंवा त्यांच्याशीं व्यवहार करण्याचा प्रसंग आला, तरी तो भग्नकटीसर्पवत् म्हणजे कंबर मोडलेल्या सर्पाप्रमाणें वेगरहित होऊन, वेठीस आल्याप्रमाणें अगदीं जुलमानेंच व्यवहार करीत असतो. त्याप्रमाणें एखाद्या चिकार भरलेल्या गाडींत आपलें गांव गांठीपर्यंत मनुष्य जसा जुलमानेंच बसतो, त्याप्रमाणें एखादा पुरुष ब्रम्हज्ञ असूनही पूर्वींच्या प्रबलवासनासंस्कारांमुळें, संसारांत म्हणा किंवा दुसऱ्या एखाद्या कांहींतरी दुःखदायक उपाधींत जुलमानें सांपडतो. परंतु तो आंतून विरक्तांच्या जोरावर आपलें निजधाम गांठण्याच्याच तजविजींत असतो. आंतून एकांतसेवनाविषयीं त्याच्या मनाला रात्रंदिवस हुरहुर लागली असते. म्हणून संसारांत तो मग्न होत नाहीं, हा इत्यर्थ होय.

शिष्या ! आम्हीं हें जें लक्षण सांगितलें, हें अगदीं मंदज्ञात्याचें सांगितलें. अगदीं उत्तम ब्रम्हनिष्ठ झाला म्हणजे तो खरोखर सर्वकर्मसंन्यास केलेलाच असतो. तो या संसाररूप स्मशानांत राहतो कशाला ? राहणारच नाहीं. अहो ! जो जातीचा खरा ब्राम्हण, तो महारवाड्यांत कधीं

राहील काय ? तर नाहीं. तसा खरा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष या दुःखरूपी स्वप्नांत किंवा अंत्यजग्रामांत राहणें कधींही शक्य नाहीं. तो नुसता वेषसंन्यासी नसून सर्वकुलसंन्यासीच असणार. म्हणून त्याचें असें दुःखजनक प्रारब्ध नसतें. प्रारब्धभोग हा मंदज्ञान्याकरितांच सांगितला आहे. उत्तम ब्रह्मनिष्ठ नित्य ब्रह्मरूप असल्यामुळें त्याला प्रारब्ध नाहीं. जो देहाभिमानी असतो, त्याच्याच बोकांडीं कांहीतरी प्रारब्ध असतें. प्रारब्ध ब्रह्माला नाहीं, देहालाच आहे. ब्रह्मवेत्ता देह म्हणजे नरकच जर असेल तर त्याला मेल्यावांचून प्रारब्धभोग सुटणार कसा ? सुटणार नाहीं. असो.

आतां तुझ्या पहिल्या शंकेतील सर्व व्याख्यानाचें तात्पर्य ब्रह्मज्ञान झाल्याचें साक्षात प्रस्तुत फल इतकेंच कीं, प्रमेयगत अज्ञान-आवरणाचाच फक्त भंग होणें, एवढेंच वृत्तिजन्य ब्रह्मज्ञानाचें फल होय. तें फल झाल्यानंतर देहादिकांविषयीं मिथ्यात्वदृष्टि उत्पन्न होऊन कालाकालानें देहादिकांविषयीं अध्यास कमी होतो. नंतर स्वस्वरूपानुसंधानाच्या दृढाभ्यासानें (म्हणजे पौरुष प्रयत्नानें) ज्ञानाच्या सप्तमभूमिकेवर जाईपर्यंत वृत्तीचा शेवटीं स्वरूपांत अत्यंत उपशम होऊन अत्यंत दुःखनिवृत्ति आणि अत्यंत सुखप्राप्ति हें उत्तरपाचें फल ज्ञानानंतर अशा क्रमानें प्राप्त होतें. साक्षात् ज्ञानसमकालीन तें नाहीं. हा सर्व विषयाचा इत्यर्थ होय.

पहिल्या शंकेचें व्याख्यान संपलें.

दुसऱ्या शंकेचें उत्तर.

ब्रह्मज्ञानाचें विलक्षण सामर्थ्य

आतां दुसरी शंका विचारण्यांतील तुझा अभिप्राय असा दिसतो कीं, ब्रह्मज्ञान झाल्याबरोबर हा देह किंवा देहाला व मनाला सुखदुःख देणारें प्रारब्ध कर्मही अज्ञानाप्रमाणेंच तात्काल नष्ट व्हावें. तें न होईल तर मग ब्रह्मज्ञानांत पराक्रम तो काय ! असा तुझ्या शंकेंतील अभिप्राय दिसतो. याचें उत्तर आम्हीं पूर्वींच्या व्याख्यानांत सामान्यतः देऊन गेलोंच-

पण तें तूं विसरलास. असो. पुन्हा मी काय सांगतों हें ऐक. प्रकाशाचा आणि अंधाराचा जसा विरोध आहे, तसा ज्ञानाचा फक्त अज्ञानाशीच विरोध आहे. त्यामुळें तें अज्ञानाचाच तेवढा नाश करील. अज्ञानकार्याशीं ज्ञानाचा विरोध नसल्यामळें तें त्याचा नाश करणार नाहीं. तूं असें पहा कीं, अंधारांत खांब वगैरे लागून एका मनुष्याच्या डोक्याला खोक पडली, त्यामुळें तो मोठ्यानें ओरडला. इतक्यांत दुसऱ्या इसमानें लगेच दिवा आणल्याबरोबर अंधार तेवढाच नष्ट झाला, पण अंधारामुळें डोक्याला खोक जी पडली, ती प्रकाशामुळें, अंधार जसा तात्काळ नष्ट झाला तशी ती खोक तात्काळ बरी झाली नाहीं. कारण दीपाचा आणि त्या खोकेचा अंधाराप्रमाणें कांहीं एक विरोधसंबंध नाहीं, म्हणून तीं बरी होण्यास जसा कांहीं काल लागतो, तसा ज्ञानाचा व अज्ञानकार्य जें प्रारब्धकर्म, याचा विरोध नसल्यामुळें, तें अज्ञानाप्रमाणें तात्काळ नष्ट होत नाहीं तें कांहीं कालानें नष्ट होते. किंवा "दैवं जह्यात्समाधिना" या व्यासवचनावरून निर्विकल्प समाधीच्या अभ्यासानेंच प्रारब्धभोग चुकविता येतो. दुसऱ्या कोणत्याही उपायानें तो चुकवितां येणार नाहीं. असें भागवत सप्तमस्कंधांत सुमारें पंधराव्या अध्यायांत व्यासवचन आहे.

आतां तूं म्हणाला होतास कीं, ब्रह्मज्ञानांत जर प्रारब्ध-कर्मनाश करण्याचें सामर्थ्य नाहीं, तर मग त्यांत पराक्रम तो काय? यावर मी असें म्हणतों कीं, ज्या ब्रह्मज्ञानानें मागील अनंत जन्मींचीं सर्व संचितकर्में दग्ध करून टाकिलीं आणि पुढचींहि अनंत जन्मांचीं दुःखें चुकविलीं, त्या ज्ञानाचा हा सामान्य पराक्रम समजतोस काय? आणि—

" आत्मलाभात्परो नान्यो लाभः कश्चन विद्यते "

या आचार्योक्तीवरून आत्मलाभासारखा जगांत दुसरा लाभ नाहीं. तो आत्मलाभ ज्या ज्ञानानें करून दिला, त्या ब्रह्मज्ञानाचा लहान पराक्रम समजतोस काय? अरे! फार तर काय, पण—

यावानर्थ उदपाने सर्वतः संप्लुतोदके।
तावान् सर्वेषु वेदेषु ब्राह्मणस्य विजानतः॥

आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कुतश्चन ॥
तरति शोकं तरति पाप्मानं गुहाग्रंथिभ्यो विमुक्तो भवति ॥
मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ।

इत्यादि श्रुतिस्मृतिवचनांवरून आणि आमच्या अनुभवानें आत्मज्ञान झाल्यानें सर्वच कांहीं अनंत फायदे झाले. आणि सर्व क्षणिक सुखदुःखांची निवृत्ति होते, असा ब्रह्मज्ञानाचा महिमा श्रुति सांगत असून, तूं म्हणतोस ब्रह्मज्ञान होऊन फायदा काय ? आणि त्यांत पराक्रम तो काय ? तेव्हां हें बोलणें आश्चर्यकारक नव्हे काय ? यावरून तुला अद्याप ब्रह्मज्ञानच झालें नाहीं, व त्या ब्रह्मरसाची गोडीच तुला कळली नाहीं, असें सिद्ध होतें. अरे ! श्रुति म्हणतेः— " रसो वै सः रसऽरसः यं लब्ध्वाऽऽनंदीभवति " सर्व रसांचा रस असा ब्रह्मरस एकदां प्राप्त झाल्यावर त्यापुढें बाकीचे सर्व विषयरस तुच्छ वाटतात. आणि आचार्य म्हणतात,—

वेदांतार्थविचारेण जायते ज्ञानमुत्तमम् ।
तेनात्यंतिकसंसारदुःखनाशो भवत्यनु ॥ ४ ॥

(विवेकचूडामणी.)

अर्थः— वरील श्लोकांत आचार्य तर स्पष्ट असें म्हणतात कीं, वेदांतअर्थाच्या विचारानेंच आत्म्याचें उत्तम ज्ञान होतें. अन्य कोणत्याही नामस्मरणादि साधनानें तें उत्पन्न होत नाहीं. आणि तें एकदां उत्पन्न झालें कीं, सर्व संसारदुःखाचा समूल म्हणजे आत्यंतिक नाश करतें. कांहीं प्रारब्धादि दुःख शिल्लक ठेवतें, असा शास्त्रांतील मार्गें सांगितलेल्या वचनांचा खरा भावार्थ नाहीं. तर ज्यांना यथार्थ दृढ ज्ञान झालें नसतें, त्यांच्या समजुतीकरितांच ज्ञात्याचे ठिकाणीं प्रारब्धशेषाचा अंगीकार श्रुतींनीं केला आहे. ज्यांना आत्म्याचें यथार्थ आणि दृढ ज्ञान झालें, (म्हणजे असंभावना, विपरीत भावना ज्यांच्या पूर्णपणें अभ्यासानें सर्व नष्ट झाल्या आहेत) त्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धाचा अंगीकार श्रुतींनीं सांगितला नाहीं. तुझ्यासारख्या अदृढ ज्ञानवानालाच सुखदुःखादि प्रारब्धभोग कांहीं काल शिल्लक राहतो, असें सांगितलें. कारण त्या-

वांचून लोकदृष्टीनें दिसणाऱ्या ज्ञात्यांच्या दैहिक व्यवहाराची संगति लावून देतां येत नाहीं. म्हणून भाष्यकारांनीं

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुतेऽर्जुन ।

आणि— क्षीयंते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे ॥

या श्रुतिस्मृतींतील ' कर्माणि ' या बहुवचनाचा " प्रारब्धव्यतिरिक्तानि संचितानि क्रियमाणानि च सर्वाणि कर्माणि क्षीयंते " असा भाष्यांत बहुवचनाचा अर्थ केला आहे. वास्तविक दृढ तत्वज्ञान झाल्यावर ज्ञात्याच्या दृष्टीनें प्रारब्धकर्म शिल्लक रहात नाहीं, व तसा शास्त्रकारांचा आणि भाष्यकारांचा खरा अभिप्राय नाहीं.

" ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुते "—

या वचनांतील सर्व शब्दाचा अर्थ प्रारब्धकर्मासहित सर्व कर्मांचा नाश ज्ञानानें होतो, असाच मूळचा खरा अर्थ आहे. पण उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ अशा त्रिविध ज्ञान्यांपैकीं, मंदज्ञानवान् जे पुरुष असतात, त्यांना आत्म्याचें दृढज्ञान एकदम होत नसल्यामुळें, त्याचे ठिकाणीं देहात्मबुद्धि कांहींकाल वारंवार उत्पन्न होते, त्यामुळें दैहिक दृष्टीनेंच देहाचे ठिकाणीं प्रारब्धाचा अंगीकार केला आहे. आत्म्याला प्रारब्ध नाहीं, बंध नाहीं, मोक्ष नाहीं, म्हणून त्याचे ठिकाणीं प्रारब्धाचा अंगीकार केला नाहीं. अहो, ब्रम्हवेत्यांना प्रारब्धकर्म अवश्य असतेंच, असा जर भाष्यकारांचा खरा अभिप्राय असता, तर त्यांनींच पुढें दिलेल्या वचनांचे ठिकाणीं प्रारब्धाचें खंडण केलें नसतें. तें ज्या अर्थी त्यांनी केलें, त्याअर्थी तत्वज्ञानानंतर प्रारब्धसद्भाव त्यांना इष्ट नाहीं हें त्यांच्याच पुढील वचनांवरून सिद्ध होतें. आतां तीं वचनें ऐक. (विवेकचूडा. ४५५)

उपाधितादात्म्यविहीनकेवलब्रह्मात्मनैवात्मनि तिष्ठतो मुनेः ।
प्रारब्धसद्भावकथा न युक्ता स्वप्नार्थसंबंधकथेव जाग्रतः ॥

अर्थः— आचार्य म्हणतात, अहो ! देहतादात्म्याचा अध्यास निवृत्त करून जे कोणी ब्रम्हवेत्ते निरंतर केवल ब्रम्हाकार वृत्तीनेंच राहतात, त्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धसद्भाव मानणें, हें अगदीं चूक आहे. जागृत

झालेल्या मनुष्याला स्वप्नांतील अवशिष्ट राहिलेले सुखदुःखादि भोग होतात किंवा असतात, हें म्हणणें जसें मूर्खपणाचें, तसेंच तें बोलणेंही मूर्खपणाचें आहे.

न तस्य मिथ्यार्थसमर्थनेच्छा न संग्रहस्तज्जगतोऽपि दृष्टः ।
तत्रानुवृत्तिर्यदि चेन्मृषार्थे न निद्रया मुक्त इतीष्यते ध्रुवं ॥४१७॥

अर्थः— अहो ! खरोखर स्वप्नांतून जो जागा झाला, त्याला स्वप्नांत झालेल्या कोणत्याही विषयाची काथ्याकूट करीत बसण्याची इच्छा कधींही होणार नाहीं. तसेंच स्वप्नांतील घर, दार, स्त्रीपुत्रादि कोणत्याही विषयांचा संग्रह करण्याचीही इच्छा त्याला होणार नाहीं. पण ती ज्या-अर्थी अद्याप होते, त्याअर्थी हा अद्याप स्वप्नांतून जागाच झाला नाहीं असें निश्चयपूर्वक म्हटलें पाहिजे. कारण हा मला ब्रह्मज्ञान पूर्ण झालें, माझें पूर्ण समाधान आहे, असें नुसतें तोंडानें बोलतो मात्र. किंवा आंतून तसें मानतो, पण आंतून सारखा जळत असतो आणि स्वप्नस्थ उपभोग्य वस्तूंचा सर्व संग्रह करतो. पुत्रशोकानें संतप्त होतो. फार तर काय, सर्व कांहीं सुखदुःखें भोगतो. हें ब्रम्हज्ञानाचें फल म्हणावें कीं काय ? वा ! ठीक आहे ब्रह्मज्ञान !

यत्कृतं स्वप्नवेलायां पुण्यं वा पापमुल्बणं ।
सुप्तोत्थितस्य किं तस्य स्वर्गाय नरकाय च ॥ ४४९ ॥

आचार्य म्हणतात, अहो ! स्वप्नांत जें पुण्यपाप केलें, किंवा स्वप्नांत जीं सुखदुःखें भोगलीं, त्यांचा संबंध जागृत झाल्यावर कांहीं राहतो काय ? तर नाहीं. स्वर्ग किंवा नरक, हें स्वप्नांतलि पापपुण्याचें फल जागृत झाल्यावर जसें होत नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्मज्ञान झाल्यावर ब्रम्हनिष्ठ ब्रम्हवेत्याला या स्वप्नस्थ देहाच्या सुखदुःखादि प्रारब्धभोगाचा कांहींएक अनुभव नसतो. फक्त स्वप्नस्थ विषयाच्या स्मृतीप्रमाणें सर्व व्यवहाराची स्मृति मात्र कांहीं काल राहते, एवढेंच. हाच अभिप्राय आचार्य पुढील श्लोकांत बोलून दाखवितात.

स्मृतिर्यथा स्वप्नविलोकितार्थे तथा विदः प्राशनमोचनादौ । (इति)

कर्मणा निर्मितो देहः प्रारब्धं तस्य कल्प्यताम् ॥
नानादेरात्मनो युक्तं नैवात्मा कर्मनिर्मितः ॥ ४५९ ॥
तदात्मना तिष्ठतोऽस्य कुतः प्रारब्धकल्पना ।
प्रारब्धं सिध्यति तदा यदा देहात्मना स्थितिः ॥
देहात्मभावो नैवेष्टः प्रारब्धं त्यज्यतामतः ॥ ४६१ ॥
शरीरस्यापि प्रारब्धकल्पना भ्रांतिरेव सा ।
अध्यस्तस्य कुतः सत्त्वमसत्यस्य कुतो जनिः ॥
अजातस्य कुतो नाशः प्रारब्धमसतः कुतः ॥ ४६२ ॥
ज्ञानेनाज्ञानकार्यस्य समूलस्य लयो यदि ।
तिष्ठत्ययं कथं देहो इति शंकावतो जडान् ॥
समाधातुं बाह्यदृष्ट्या प्रारब्धं वदति श्रुतिः ॥ ४६३ ॥
न तु देहादिसत्यत्वबोधनाय विपश्चिताम् ।
यतः श्रुतेरभिप्रायः परमार्थैकगोचरः ॥ ४६४ ॥ इति

अर्थः—याचा भावार्थ असा कीं, हा देह, या दीर्घ स्वप्नांतल्या कर्मानें उत्पन्न झाला आहे. वाटल्यास या देहाचे ठिकाणीं घटकाभर प्रारब्धाची कल्पना करा; पण आत्मा कांहीं कर्मानें निर्मित नाहीं. तो अनादिसिद्ध, निष्क्रिय, आहे तसाच आहे. व तो आत्मा मी आहें, असें जर तुला खरें ज्ञान झालें आहे, तर आपले ठिकाणीं प्रारब्धभोगाची कल्पना ज्ञात्यानें करणें योग्य नाहीं. अहो! जो ज्ञाता देहबुद्धि सोडून सदोदित आत्माकार-वृत्तीनें असतो, त्याला प्रारब्धभोग असणार कोठून? नाहींच. अहो! प्रारब्धाची सिद्धि केव्हां होते म्हणाल, तर ज्या वेळीं आत्मज्ञानावर अज्ञानाचें आवरण उत्पन्न होऊन देहात्मबुद्धि उत्पन्न होते, त्या वेळीं प्रारब्ध सिद्ध होतें. पण हा आपल्याला ज्ञाता म्हणवितो, आणि मूर्ख-लोकांसारखी पुन्हां देहात्मबुद्धि कायम ठेवतो, तो का ज्ञाता म्हणावा! का अज्ञाता म्हणावा! याचा तुम्हींच मनाशीं विचार करून पहा, आणि मग आमचें प्रारब्ध बळवत्तर आहे असें म्हणा. असो.

तात्पर्य—विषयांच्या लोभानें देहबुद्धीनें असणें हें ज्ञात्यांना

इष्ट नाहीं. म्हणून मूर्खासारखा प्रारब्धसद्भाव जो मानलात, हा सोडा; आणि अखंड निर्विकल्प स्थितीनेंच रहा. किंवा समाधीचा अभ्यास सुरू ठेवा, म्हणजे तुह्मांला यथार्थ आत्मज्ञान होईल (ह्मणजे या दीर्घ स्वप्नातून तुह्मी जागे व्हाल.) आतां कोणी शहाणे असेंही म्हणणारे आहेत कीं, आत्म्याला कदाचित् प्रारब्ध नसो. पण शरीराला तरी प्रारब्धभोग आहे ना पण ? का तोही नाहींच म्हणतां ? यावर आचार्य ह्मणतात, मी तुह्माला असें विचारतों कीं, रज्जूवरील अध्यस्त सर्पाचें एकदां पूर्ण मिथ्यात्वज्ञान झाल्यावर त्या सर्पाचा देह, कांहीं वेळ रेट्टे खाण्याचें प्रारब्ध भोगण्याला जिवंत राहतो कीं काय ! रहात असला तर मग त्या सापाच्या प्रारब्धाचा सद्भावाद्विचार करूं. पण सर्पदेहच जर शिल्लक राहत नाहीं तर त्याच्या देहाला प्रारब्धभोग आहे हें बोलणें जसें व्यर्थ, त्याप्रमाणें ब्रह्मात्मैकत्वज्ञानानें देहादि सर्व वस्तूंचा अत्यंत अभाव आहे असें जर तुला कळलें, तर अध्यस्त देहच तेवढा प्रारब्ध भोगण्याला शिल्लक राहतो आणि त्याला प्रारब्ध आहे, हें बोलणें व्यर्थ आहे.

तात्पर्य—शरीराला प्रारब्धभोगाची कल्पना करणें ही सुद्धा शाब्दिक विद्वान् लोकांना निव्वळ भ्रांति आहे. कारण अध्यस्त वस्तूला सत्यत्व नसतें. अर्थात् हा देह अध्यस्त असल्यामुळें, अद्याप उत्पन्न झाला नाहीं. अशी खरी वस्तुस्थिति असून देह सत्य मानून त्याला प्रारब्ध-कल्पना करतात, हें त्यांच्या आत्मज्ञानाचें केवढें वैभव समजावें ! अहो ! ब्रह्मवेत्ते असून देहाचा प्रारब्धभोग कांहीं काल शिल्लक राहतो असें ज्या अर्थीं ते म्हणतात, त्या अर्थीं अद्याप त्यांना यथार्थ ब्रह्मज्ञानही झालें नाहीं आणि देहादि पदार्थांचें मिथ्यात्वज्ञानही झालें नाहीं, हें सिद्ध होतें.

शंका—शिष्यः—अहो ! आपण मागें म्हणालात, आत्मज्ञानानें फक्त अविद्याच तात्काळ नष्ट होते, प्रारब्धकर्म आहे तेथपर्यंत अविद्या-कार्यरूप देह नष्ट होत नाहीं. व आतां पुन्हा असेंही म्हणतां कीं, ज्ञानानें कार्यासह कारण नष्ट होतें. ह्मणजे ज्ञानानंतर देहसुद्धां नष्ट होतो ! तेव्हां अशा द्विधा बोलण्यांतील खरें कोणचें समजावें ! बरें

तुमच्या म्हणण्याप्रमाणें घटकामर कार्यासह (म्हणजे देह व प्रारब्धादि कर्मासह) कारण नष्ट होतें, असें मानलें, तर मग ज्ञानोत्तर ज्ञात्याचा देहपातच झाला पाहिजे ! पण ज्ञानोत्तर सर्व ज्ञात्यांचे भोजनादि सर्व व्यवहार तर प्रत्यक्ष होत असल्याचें दिसतें ! म्हणून ज्ञात्यांना प्रारब्धभोग नाहीं, हें आचार्यांचें म्हणणें अनुभव आणि शास्त्रविरुद्ध आहे असें दिसतें. कारण ज्ञात्यांच्या ठिकाणीं प्रारब्धसद्भाव मानल्यावांचून ज्ञात्याच्या हातून होणारे चांगले किंवा वाईट सर्व व्यवहार सिद्ध होणार नाहींत. आणि

प्रारब्धं त्विह भुज्यतामथ परब्रह्मात्मना स्थीयतां ।
प्रारब्धं बलवत्तरं खलु विदां भोगेन तस्य क्षयः ॥

इत्यादि तुम्हींच सांगितलेलीं वचनें आणि प्रारब्धसद्भाव प्रतिपादन करणारीं श्रुतिस्मृतिवचनें खोटीं म्हणावीं लागतील. याचें उत्तर सांगा. आणि दोन्ही प्रकारच्या वाक्यांचा विरोधपरिहार कसा, तें ही सांगा.

समाधान–गुरुः—याप्रमाणें आक्षेप घेऊन आचार्य अपरोक्षानुभूतींत असें म्हणतात कीं,

अज्ञानिजनबोधाय प्रारब्धं वदति श्रुतिः ।
देहस्यापि प्रपंचत्वात्प्रारब्धावस्थितिः कुतः ॥ ९७ ॥

अर्थ—अरे ! ज्ञात्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धसद्भाव श्रुतींनीं जो मानला, हा केवळ अज्ञजनबोधाकरितां मानला आहे. ज्ञात्यानें देहादिकांना आणि प्रारब्धभोगाला सत्य मानून यथेष्टाचरण करावें, एवढ्याकरितां मानला नाहीं. कारण हा जगत्प्रपंच जसा मिथ्या, तसा हा देह सुद्धां जगाच्या आंतलाच असल्यामुळें, वंध्यापुत्रवत तोही अत्यंत मिथ्याच आहे. म्हणून ज्ञात्यांच्या दृष्टीनें देहाचे ठिकाणीं सुद्धां प्रारब्ध नाहीं. आतां देहाचेच ठिकाणीं प्रारब्ध आहे, असें जें शास्त्रांत सांगितलें, याचें कारण देहात्मबुद्धीचे लोक देह सत्य आहे असें मानतात, म्हणून त्यांच्या समाधानाकरितां बाह्य दृष्टीनें तसें सांगितलें आहे, वास्तविक मिथ्या देहाला सुद्धां प्रारब्ध नाहीं. मग आत्म्याला कोठून असणार ?

असणार नाहीं. आतां देहदृष्टीचे कांहीं लोक असें म्हणतील कीं, ज्ञात्याच्या देहाला सुद्धां जर प्रारब्ध नाहीं, तर मग त्याचे हे भोजनादि सर्व व्यवहार आमच्यासारखेच होतात, हे कोणत्या कारणामुळें होतात? अशी जडमूढ लोक शंका करतील, ह्मणून त्यांच्या समाधानाकरितां ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांच्या देहाचे ठिकाणीं प्रारब्धसद्भावाची कल्पना श्रुतींनीं मानली आहे. वास्तविक ती कल्पना खरी नाहीं.

आतां ज्ञात्यांचे ठिकाणीं प्रारब्धभोग शिल्लक राहतो, असें सांगण्याचें दुसरें कारण असें कीं, कांहीं ज्ञात्यांच्या ठिकाणीं अज्ञानाचा आवरणांश, समाधि आणि विचार यांच्या अनभ्यासामुळें शिल्लक राहतो. त्यामुळें त्यांना वारंवार देहात्मबुद्धि उत्पन्न होऊन सुखदुःखाचा अनुभव वरचेवर येतो. त्यामुळें त्या भोगाची सकारण कांहीं तरी व्यवस्था लागून त्यांचेंही समाधान होण्याकरितां असें सांगावें लागतें कीं, बाबांनो! प्रारब्धभोग कोणालाही चुकत नाहीं. त्याविषयीं मनांत उद्वेग न आणतां तो भोगानेंच संपवा. ह्मणजे पुढें तुम्ही मुक्त व्हाल. असें कांहीं तरी या शाब्दिक ज्ञात्याचें समाधान राखण्याकरितां देहाचे ठिकाणीं प्रारब्ध मानलें आहे. खऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाला मात्र प्रारब्ध नाहीं, हा इत्यर्थ होय. एवंच ज्ञानी पुरुषांला प्रारब्धभोग आहे आणि नाहीं, असे दोन्ही प्रकार सांगणाऱ्या वचनांचा विरोधपरिहार अशा युक्तीनें केला जातो. हेंही तुला यांत सिद्ध करून दाखविलें.

ज्ञात्यास प्रारब्ध मानण्याचें रहस्य

शिष्या! ज्ञानानें संचित आणि क्रियमाण जळतें आणि ज्ञात्याचे ठिकाणीं फक्त प्रारब्धकर्माचा भोग राहातो असें जें शास्त्रांत सांगण्यांत येतें, यांतील सूक्ष्म रहस्य तुला सांगतों, एवढें जरूर लक्षांत ठेव. आचार्य ह्मणतात. (३४५ विवेकचू०)

विक्षेपशक्तिविजयो विषमो विधातुं निःशेषमावरणशक्तिनिवृत्त्यभावे।
दृग्दृश्ययोः स्फुटपयोजलवद्विभागे नश्येत्तदावरणमात्मनि च स्वभावात्

अर्थ—विक्षेपशक्तीचा जय होत नाहीं, याचें कारण आवरणात्मक अज्ञानांशाची निवृत्ति प्रथम चांगली होत नाही हेंच होय. आतां ज्ञात्यांचा प्रारब्धभोग शिल्लक राहतो, असें वाटण्याचें कारण दृढात्मज्ञान ज्यांना नाहीं, त्यांची मुळांत चूक कोठें आहे, याविषयीं तुला परंपरा सांगतों, ही ऐक. दुःख होण्याचें मूळ कारण विक्षेप होय. आणि विक्षेप शिल्लक राहण्याचें कारण अज्ञानांश शिल्लक राहतो म्हणून. अज्ञान तरी कां राहतें? तर यथार्थ दृढ आत्मविचार होत नाहीं ह्मणून. यथार्थ ज्ञान तरी कां होत नाहीं? तर यथार्थ वैराग्य नाहीं म्हणून. तें तरी यथार्थ कां होत नाहीं? तर विषयवासना आंत शिल्लक असते ह्मणून. ती तरी कां न जावी? विषयाचा मिथ्यात्वबोध होत नाहीं म्हणून. तो तरी कां होत नाहीं? तर बाह्यवैराग्य नसल्यामुळें सत्संगति, श्रवणमनन घडत नाहीं ह्मणून. एवंच पुढची सर्व इमारत चांगली होण्याला मूळ कारण शुद्ध वैराग्यच पाहिजे असें ठरलें. पण तें नसल्यामुळें, वृत्ति ब्रह्माकार निरंतर राहत नाहीं व त्यामुळेंच देहात्मबुद्धीनें दुःखदायक प्रारब्धाचा अनुभव येतो, हें तात्पर्य ठरलें. आतां कांहीं ग्रंथकारानीं देहपातापर्यंत ज्ञात्यांचे ठिकाणीं अज्ञानांश शिल्लक राहतो, असें जें मानलें, त्याचें कारण वैराग्य नसल्यामुळें यथार्थ दृढ ज्ञान होत नाहीं, हेंच होय. वास्तविक ब्रम्हज्ञानांत कारणासह कार्य नाहींसें करण्याचें सामर्थ्य नाहीं असें नाहीं; तर आहेच. पण शाब्दिक पंडिताना वर सांगितलेल्या कारणामुळें अज्ञानांश शिल्लक राहतो, त्यामुळें त्यांना खरें ब्रम्हज्ञान होतच नाहीं, म्हणून प्रारब्ध मानावें लागतें. वास्तविक दृढापरोक्षज्ञानानंतर देह व त्याचें प्रारब्ध दोन्ही नाहींतच, हा इत्यर्थ होय.

उपरमाच्या अभ्यासानें देहाची अत्यंत विस्मृति झाल्यावांचून सर्व दुःखांची आत्यंतिक निवृत्ति होत नाहीं.

आतां तुझा मूळ प्रश्न अत्यंत दुःखनिवृत्ति कशानें होते, असा आहे. त्यासंबंधानें मी आतां काय सांगतों, हें लक्षपूर्वक ऐक. अज्ञान

सर्व दुःखाला कारण जरी आहे, तथापि—

देहमूलमिदं दुःखं देहः कर्मसमुद्भवः ॥

या वचनावरून दुःखाला साक्षात्कारण देहसंवेदनच आहे. साक्षात्कारण अज्ञान नाहीं. ह्मणून ब्रह्मज्ञ असो, का अज्ञ असो, अथवा शंकर, विष्णु, ब्रह्मदेव कोणीही असो, जेथपर्यंत देहसंवेदन आणि देहविषयक दुःख-संवेदन आहे, तेथपर्यंत त्याला दुःख झाल्यावांचून राहणार नाहीं. देहाची आणि दैहिक सर्व विषयांची (मिथ्यात्वबुद्धि होऊन) अत्यंतविस्मृति ज्या कालीं होईल, त्याच कालीं सर्व दुःखांची निवृत्ति होते. स्थितप्रज्ञ झाल्यावांचून नुसत्या शाब्दिक ज्ञानानें अत्यंत दुःखनिवृत्ति होणें कधींहीं शक्य नाहीं, हें पूर्ण लक्षांत ठेव.

यस्मिन् स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥

आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किंचिदपि चिंतयेत् ॥

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते ॥

या वचनांचा अभिप्राय हाच कीं, देहादिसंवेदनरहित होऊन निरंतर आत्मसंस्थ मन करण्याचा अभ्यास जर करील तरच अत्यंत दुःख-निरास होईल. आणि आचार्य ह्मणतात—

यथा यथा प्रत्यगवस्थितं मनस्तथातथा मुंचति बाह्यवासनां ॥

निःशेषमोक्षे सति वासनानां आत्मानुभूतिः प्रतिबंधशून्या ॥

अर्थ—अभ्यासानें मन जसें जसें आत्माकार होऊं लागेल तस-तशा बाह्यवासना कमी होऊं लागतील आणि ज्या कालीं सर्व बाह्यवासना नष्ट होतील, त्याच कालीं निष्प्रतिबंध आत्मसाक्षात्कार होईल. अमुक एक कर्तव्य आहे अशा बुद्धीनें (बाह्यवासना ह्मणजे) देहवासना, शास्त्र-वासना, लौकिकवासना, वगैरे वासना जेथपर्यंत गुप्त रीतीनें आंत आहेत, तेथपर्यंत सांसारिकांना किंवा कोणालाही आत्मज्ञान कधींही होणें शक्य नाहीं, असें पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगितलें आहे.

लोकवासनया जंतोः शास्त्रवासनयाऽपि च ।

देहवासनया ज्ञानं यथावन्नैव जायते ॥ १ ॥

त्रयाणां च क्षयोपायः सर्वावस्थासु सर्वदा ।
सर्वत्र सर्वतः सर्वं ब्रह्ममात्रावलोकनं ॥ २ ॥

याप्रमाणें तिन्ही वासना नष्ट होण्याचा उपाय सर्वत्र ब्रह्मदृष्टि करून निरंतर आत्माकार वृत्तीनेंच राहावें, हाच सांगितला आहे. कारण

क्रियानाशे भवेच्चिंतानाशोऽस्माद्वासनाक्षयः ।
वासनाप्रक्षयो मोक्षः सा जीवन्मुक्तिरुच्यते ॥

अर्थः— मनुष्याची कांहींतरी क्रिया जेथपर्यंत सुरू आहे, तेथपर्यंत वासना उत्पन्न झाल्यावांचून राहणार नाहीं. म्हणून नेहमीं अक्रिय राहण्याचा अभ्यास केला पाहिजे. ज्या मनुष्याच्या दैहिक व मानसिक क्रिया संपल्या, त्याच्या सर्व चिंता आणि वासना संपल्या. सर्वथैव वासनाक्षयालाच जीवन्मुक्ति असें ह्मणतात. आणि उपरमाच्या अत्यंत अभ्यासानें षष्ठ आणि सप्तम भूमिकेवर प्राप्त झालेली जी अमनस्क स्थिति (म्हणजे उन्मनी अवस्था), तिलाच विदेहमुक्ति असें ह्मणतात. (म्हणजे अखंड देहसंवेदनरहित स्थिति असणें हेंच विदेहस्थितीचें लक्षण होय.) तात्पर्य, देहाची अत्यंत विस्मृति झाल्यावांचून अखंड सुख नाहीं हा निश्चय ठेव. वसिष्ठ म्हणतात.

अत्यंतविस्मृतं विश्वं मोक्ष इत्यभिधीयते ॥

अरे ! मोक्ष कांहीं तोंडचा नाहीं. आणि तो वाटेवर पडला नाहीं. देहासगट जगाच्या अत्यंत विस्मृतीलाच मोक्ष अथवा अत्यंत सुख असें म्हणतात. तें सुख प्राप्त होण्याकरितां देहाचा अत्यंत विसरच झाला पाहिजे. एवढ्याचकरितां तुकोबांनींसुद्धां प्रभूची प्रार्थना अशी केली कीं,

आतां देवा ऐसा करी उपकार । देहाचा विसर पडो माझ्या ।
तरीच हा जीव सुख पावे माझा । बरवें केशवराजा कळों आलें ॥

देहाचा विसर झाल्यावांचून खरें सुख व समाधान, नुसत्या शाब्दिक ब्रम्हज्ञानानें होत नाहीं, हाच तुकोबांच्या बोलण्यांतील अभिप्राय आहे. म्हणून श्रुतिमाउली ब्रम्हज्ञ ह्मणविणाऱ्या मुमुक्षूंना कळकळीनें व हितबुद्धीनें असें बजावून सांगते कीं,

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद् बहून शब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥

ह्मणजे तुम्ही शहाणे असाल तर लौकिक आणि वैदिक सर्व कर्मांचा अगोदर संन्यास करून मग आत्म्याला जाणा. (त्यावांचून त्याला जाणतांच येणार नाहीं.) आणि जाणल्यावरही जसा तो जाणला तशीच प्रज्ञाही करा ! ब्रह्माकार प्रज्ञा जर न कराल तर तुमची दुःखनिवृत्ति होणार नाहीं आणि तुम्ही जातीचे खरे ब्राह्मण नाहींत असें ठरेल. कारण अखंड सुख पाहिजे ह्मणता आणि देहबुद्धि कायम ठेवून त्याच्या पोषणाकरितां रात्रंदिवस वाटेल ते धंदे करतां आणि नुसत्या ब्रह्मज्ञानाच्या वल्गनामात्र करतां, याला काय ब्रम्हज्ञान म्हणावें ? म्हणून आतां कथा, कीर्तन, पुराण, व्याख्यान वगैरे तुमचें पुरे करा. जन्मभर 'वाचो विग्लापन' करण्यांत तुम्ही स्वतः तसेच कोरडे ठाक रहाल ! याकरितां श्रुति ह्मणते,

बाल इव तिष्ठासे, वृक्ष इव तिष्ठासे, छिद्यमानैर्न कुप्यसे न कुप्यसे

अरे ! तूं आतां ही सर्व विद्वत्ता सोडून दे. पुरे तो लौकिक आणि जगदुद्धाराचा धंदा ! मला सर्व तुझें हद्दत कळतें. तूं आतां अगदीं मूर्ख बालकाप्रमाणें किंवा एकाद्या वृक्षासारखा निष्कंप रहा. तुला कोणीं कांहीं पीडा जरी केली, तरी वृक्ष जसा कोणाचाही तोडण्याबद्दल निषेध करीत नाहीं, तसा तूंही करूं नकोस; आणि

मानापमानयोस्तुल्यः तुल्यो मित्रारिपक्षयोः ।

हे श्लोक अमलांत आणून निष्कंप रहा, म्हणजे खरा ब्रह्मनिष्ठ तूं होशील. भागवतकार ह्मणतात,

शब्दब्रह्मणि निष्णातो न निष्णायात्परे यदि ।
श्रमस्तस्य श्रमफलो ह्यधेनुमिव रक्षकः ॥

अर्थः— शुक म्हणतात, राजन् ! दुसऱ्याला शब्दज्ञान सांगण्याच्या कामांत एखादा विद्वान पंडित कितीही जरी कुशल असला, तरी त्याची स्वतःची वृत्ति स्वस्वरूपाचे ठिकाणीं निरंतर उपरम जर पावल

नसेल तर भाकड गाय पाळण्याचे जसे श्रम, किंवा कोंडा कुटण्याचे जसे श्रम, तसे ब्रम्हविद्या शिकल्याचें केवळ श्रमच त्याच्या पदरांत आहेत. यापेक्षां त्याला कांहींएक फायदा नाहीं. आतां वासिष्ट ह्मणतात, कदाचित् त्यांना एवढामात्र फायदा होतो कीं,

वसनाशनमात्रेण तुष्टाः शास्त्रफलानि ये ।
जानंति ज्ञानबंधूस्तान् विद्याच्छिल्पार्थजीविनः ॥

अर्थः— फार तर मूर्ख लोकांकडून वस्त्रपात्रांची चंगळ होईल, व नित्य मेजवान्या झोडावयास सांपडतील. आणि जन्माला येऊन ते मूर्ख लोकांत मान्य होतील. आणि पुण्यक्षय झाला कीं, पुन्हां त्यांची मिराशी मालकीची जन्मपरंपरा आहे, ती त्यांची त्यांना कायमचीच प्राप्त होईल. शाब्दिक ज्ञात्यांना एवढाच तूर्त फायदा. एवढ्या लाभावर जे संतुष्ट असतात त्यांनाच ज्ञानबंधु असें शास्त्रकार म्हणत असतात. कारण आचार्य ह्मणतात—

कुशला ब्रह्मवार्तायां वृत्तिहीनाः सुरागिणः ।
तेऽप्यज्ञानतया नूनं पुनरायांति यांति च ॥ (अपरोक्षानुभूति)

अहो ! ब्रम्हवेत्ते ह्मणविणाराचा प्रारब्धभोग कां चुकत नाहीं, याचें कारण तुम्ही समजलां नाहींत. ते ब्रह्मज्ञान सांगण्यांत कुशल ही गोष्ट तर खरीच, पण आंत काय आहे ? कांहीं नाहीं. नदीच्या कांठीं ध्यानस्थ बसलेल्या बगळ्याच्या मनांत काय असतें हें तुम्ही जाणतांच. त्याच-प्रमाणें त्यांच्या मनांत धन, मान आणि लौकिक यापेक्षां दुसरें कांहीं नसतें. ब्रह्माकार प्रज्ञा करण्याच्या नांवें हे अगदीं शून्य असतात. अहो ! दिवसांतुन चार घंटे तरी ध्यानस्थ बसण्याला त्यांना वेळ असतो काय ? तर नाहीं. यांचा कांहीं वेळ व्यावहारिक द्वैतांत जातो आणि कांहीं वेळ शास्त्रीय द्वैताची काथ्याकूट करण्यांत जातो. मिळुन हे विद्वान लोक जन्म-भर द्वैताकार वृत्तीनेंच असतात. निरंतर स्वस्वरूपाकार वृत्ति करून ब्राह्मी स्थितीनें राहण्याचा अभ्यास हे मुळींच करीत नाहींत. याचें कारण यांचे ठिकाणचा अज्ञानाचा आवरणांश निःशेष नष्ट न झाल्यामुळें यांना

स्वस्वरूपाचा यथार्थ अपरोक्षबोधच होत नाहीं. त्यामुळें यांना, जगताचा आणि आपल्या देहादि विषयांचा मिथ्यात्वबोध चांगला नसतो. ह्मणून ते द्वैतवृत्तींतच नेहमीं असतात. त्यामुळें सुखदुखात्मक प्रारब्धाचा भोग आणि जन्ममृत्यु त्यांच्या कपाळाचा चुकत नाहीं. या हेतूनेंच,

बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ।

असें जे भगवंतानें ह्मटलें आहे, तें अगदीं बरोबर आहे. कारण

" राजाहमिति शब्दान्नो राजा भवितुमर्हति "

अहो! मी राजा आहें, एवढे शब्द ह्मटल्यानें तो राजा होत नाहीं. राजैश्वर्य मिळण्याची जशी क्रियाच केली पाहिजे, त्याप्रमाणें मी ब्रह्मच आहे, असे नुसते शब्द बोलण्यानें तो ब्रह्म होणार नाहीं. ब्रह्मरूप होण्याला सर्व विषयांचा त्याग करून निर्विकल्प समाधीनें ब्रह्माकार प्रज्ञा करण्याचा जन्मभर अभ्यासच केला पाहिजे. तेव्हां, ही देहात्मबुद्धि निःशेष नष्ट होऊन नंतर मग अशा ब्रह्मनिष्ठाला प्रारब्धजन्य सुख-दुःखभोगाचाही अनुभव येणार नाहीं. याविषयीं

" यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते "

असें भगवद्वचन आहे. अगदीं लहान बालकाप्रमाणें अत्यंत देह-भावरहित झालेल्या ब्रह्मनिष्ठालाच विदेही किंवा सिद्ध पुरुष असें ह्मणतात. जे संसारांत असून निरंतर विषयासक्त असतात, त्यांना ब्रह्मनिष्ठ म्हणत नाहींत. देहनिष्ठ त्यांना म्हणतात. कारण आचार्य म्हणतात,

विषयाशामहापाशाद्यो विमुक्तो सुदुस्त्यजात् ।
स एव कल्प्यते मुक्त्यै नान्यत् षट्शास्त्रवेद्यपि ॥

अर्थ—कोणालाही विषयपाश सुटणें फार दुर्घट आहे. मोठा सहा शास्त्रवेत्ता जरी असला तरी विषयपाशांतून जेथपर्यंत सुटला नाहीं, तेथपर्यंत सर्व व्यर्थ आहे. फार तर तो आपलें स्वतःचें आणि बायका-मुलांचें पोट भरील, पण शेवटीं पोपटाप्रमाणें तो नुसता शब्दपंडित असल्यामुळें, हल्लीं जसा या देहरूपी पिंजऱ्यांत अडकून राहिला, तसा हा देह संपल्यावर त्याला दुसरा देहरूपी अगदीं नवा पिंजरा राहावयास

मिळेल. एवढेंच त्या शब्दज्ञानाचें फल आम्ही समजतों. मेल्यावर किंवा आतां त्याला मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं. अहो ! काय मोहाचें आणि लोभाचें आश्चर्य सांगावें ! कित्येक आपल्याला ब्रह्मज्ञ समजणारे पंडित लोक, धनलोभानें किंवा अंतस्थ दुसऱ्या अनिर्वाच्य सूक्ष्मलोभानें, भोंवताली वाटेल तो शिष्यवर्ग जमा करून त्यांना रात्रंदिवस चारचार सहासहा पाठ रोजी सांगतात. पण

" पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासे " आणि

" पलालमिव धान्यार्थी त्यजेद् ग्रंथमशेषतः " ही श्रुति आणि " वाचं यच्छ मनो यच्छ प्राणान्यच्छेंद्रियाणि च "

या श्रुति काय ओरडून राहिल्या आहेत, या अर्थाकडे ते ढुंकून सुद्धां पहात नाहींत. आपण स्वतः स्थितप्रज्ञ होण्याचा मार्ग सोडून जन्मभर कथा, पुराण, व्याख्यान वगैरे मिषानें धनमान संपादन करून मोहरूपी अरण्यांत यथेच्छ शब्दादि पंचविषयांचा चारा चरून राहिले आहेत. वा ! धन्य त्यांचें ब्रह्मज्ञान. शिष्या ! हल्ली जेवढे म्हणून ब्रह्मज्ञानी आढळण्यांत येतात, तेवढे कोणत्याना कोणत्या तरी पाशांत आंतून बाहेरून गुंतलेलेच आढळण्यांत येतात. कृतकृत्य झालेला महान् वैराग्यसंपन्न आणि वेदशास्त्रसंपन्न असा असून स्थितप्रज्ञ झालेला पुरुष दर्शनांत येणें फार दुर्लभ आहे. हल्ली प्रत्येक गांवोगांव आणि घरोघर जेवढे म्हणून ब्रह्मज्ञानी पाहण्यांत येतात, तेवढे बहुतेक जनकप्रारब्धाचेच आढळण्यांत येतात. शुकवामदेव किंवा जडभरतासारख्यांच्या प्रारब्धयोगाचा एकही ज्ञानी सांपडत नाहीं ! मला वाटतें, जनक राजानें आपला अवशिष्ट राहिलेला कांहीं सांसारिक प्रारब्धयोग भोगण्याचें काम हल्लींच्या तत्ववेत्त्यांकडेच सोपवून तो बिचारा त्यांतून सुटून गेला कीं काय ? ह्मणून हल्लीं सर्व ज्ञाते जनकप्रारब्धाचे असावे असें दिसतें. जनकाचें प्रारब्ध जसें मागें अवशिष्ट राहिलें, तसें शुकादिकांचें प्रारब्ध त्यांच्याबरोबरच गेलें कीं काय ? तें आमच्या उपभोगाला अवशिष्ट कांहीं राहिलें नाहीं. ह्मणून शुकासारखा विरक्त व स्थितप्रज्ञ प्रारब्धाचा ब्रह्मवेत्ता हल्लीं कोणीच

निघत नाहीं, असें दिसतें ! तात्पर्य—हल्लीं सर्वच जनक आहेत. आतां ते मोक्षाचे जनक आहेत का दुसरे कशाचे जनक आहेत, हें पुढें दिलेल्या श्लोकांवरून स्पष्ट लक्षांत येण्यासारखें आहे.

केचिद्धनानि पुत्रांश्च तथा शिष्यसमूहकान् ।
जनयंति च वै केचिद् ग्रंथान्लोकप्रसिद्धये ॥
केचिद्गृहाणि दारांश्च क्षेत्राणि विविधानि च ।
जनयंति च वै मोहाद्देहयात्राप्रसिद्धये ।
अतस्ते जनकाः प्रोक्ताः कलौ वेदांतवादिनः ॥
तेष्वेकोऽपि कथं नास्ति शुकप्रारब्धवान् बुधः ॥ इति ॥

असो, एवंच हल्लीं कलीमध्यें सर्वच ब्रम्हवेत्ते जनकाप्रमाणें सांसारिक प्रारब्धयोगाचे कसे उत्पन्न झाले, हें कळत नाहीं. बरें, त्यांच्या शिष्यवर्गांत तरी एकादा महात्मा शुकासारखा विरक्त, ब्रह्मनिष्ठ आणि शास्त्रपारंगत असा असेल म्हणावें, तर त्यांत तसा एकही दिसत नाहीं ! बरोबरच आहे ! त्यांचे गुरुच जर साक्षात् जनक तर शिष्य कोठून शुकासारखे किंवा जडभरतासारखे विरक्त असणार ? तेही गुरूप्रमाणेंच संसारांत राहून जनकाप्रमाणेंच जीवन्मुक्तीचें दुःख भोगणारेच निघणार, हें उघड आहे. आतां पूर्वींच्या जनकराजानें जीवन्मुक्तीचें सुख भोगलें आणि हल्लीं कलींतले ब्रह्मवेत्ते जीवन्मुक्तीचें दुःख भोगतात, एवढा मात्र दोहोंत फरक दिसतो. बाकी सर्व समच आहेत.

तात्पर्य—शिष्या, तुला मीं हें कशाकरितां सांगितलें म्हणशील, तर तूं म्हणालास—मला ज्ञान झालें, पण अद्याप दैहिक व मानसिक दुःख निवृत्त होत नाहीं, याचें कारण काय ? तर यावर तुला मीं इतका वेळ हेंच सांगितलें कीं, बाबारे, जें ब्रह्मज्ञान निःशेष दुःख निवृत्त करीत नाहीं, तें खरें ब्रह्मज्ञानच नव्हे, तें केवळ शाब्दिकच म्हटलें जातें. कारण तूं असें पहा कीं, बोध, वैराग्य आणि उपरम या तिघांची परस्पर एकमेकांवांचून सिद्धि होत नाहीं, म्हणून तिघांचें स्वरूप एक आहे. कारण वैराग्यावांचून बोध होत नाहीं, व यथार्थ बोधावांचून वैराग्य खरें होत नाहीं. तसेंच

इंद्रियव्यापारांच्या उपरमावांचून दोघांचीही सिद्धि होत नाहीं. म्हणून तिघे प्रायः एकमेकांला सोडून कधींही नसतात. जेथें खरा बोध आहे, तेथें वैराग्य आणि उपरम असलाच पाहिजे; व जेथें वैराग्य आहे, तेथें बोध व उपरम असलाच पाहिजे. जेथें वैराग्य आणि उपरम दिसत नाहीं, तेथें खास स्वात्मबोध नाहींच असा निश्चय ठेव. कारण याविषयीं विद्यारण्यांची सम्मति अशीच आहे कीं,

बोधोपरमवैराग्याः सहायास्ते परस्परं ।
प्रायेण सह वर्तंते वियुज्यंते क्वचित् क्वचित् ॥

बहुतकरून नव्याणव हिश्शानें या तिघांचा वियोग असत नाहीं. पण क्वचित एकादाच ज्ञाता जनकप्रारब्धाचाही निघूं शकतो. त्याचें वैराग्य आणि उपरम, बाह्य जरी दिसण्यांत येत नाहीं, तथापि तें भस्मांत असलेल्या गुप्त अग्नीसारखें आंतून महान् जाज्वल्यमान असतें. ही त्याच्या वैराग्याची परीक्षा बोधावरूनच होते. पण असें उदाहरण एखादेंच. तेवढ्या जनकाच्या उदाहरणामुळेंच आज बहुतेक ज्ञाते, आपल्या स्वहिताला मुकून संन्यास न घेतां संसाररूपी मृगजलांत कामरूपी तृषा शांत होण्याच्या आशेनें राहिले आहेत. म्हणून मागें आचार्य अपरोक्षानुभूतींत जें म्हणाले कीं,

"कुशला ब्रह्मवार्तायां वृत्तिहीनाः सुरागिणः"

तें अगदीं बरोबर आहे. असो,

शिष्या ! आतां तुला याच देहांत आपली लवकर सुटका आणि अत्यंत दुःखनिवृत्ति करून घेण्याची जर इच्छा असेल तर आचार्य अगदीं कळकळीनें पुढच्या श्लोकांत काय सांगतात हें ऐक. आणि तशी तत्काल वागणूक करून दाखव.

असत्पदार्थानुभवेन किंचिन्न ह्यस्ति तृप्तिर्न च दुःखहानिः ।
तदद्वयानंदरसानुभूत्या तृप्तः सुखं तिष्ठ सदात्मनिष्ठया ॥५२४

अर्थः— अरे ! देहस्त्रीपुत्रधनादि हे सर्व पदार्थ आदर्शांतील प्रतिबिंबाप्रमाणें अत्यंत मिथ्या आहेत. मिथ्या पदार्थांचा कितीही उपभोग

घेतला, तरी त्यापासून कधीं कोणाची तृप्ति झाली आहे काय? तर नाहीं. तृप्ति होत नाहीं ह्मणूनच विषयसेवनापासून दुःखनिवृत्तीही कधीं होणें शक्य नाहीं. म्हणून आत्तांच तूं (देहनिर्वाहव्यतिरिक्त) सर्व असत्-पदार्थांचा त्याग करून निर्विकल्पसमाधीचा अभ्यास कर. आणि केवळ आत्मसुखानेंच तृप्त रहा. सर्व लोक निरंतर दीन आणि दुःखी कां राहतात? याचें कारण हेंच कीं, " दुःखे च सुखमानिनः " ह्मणजे शास्त्रें आणि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष ज्या ज्या पदार्थांना दुःखरूप मानतात, त्यालाच तुह्मी भ्रमामुळें सुखरूप मानतां, आणि त्या पदार्थांचाच संग्रह करून त्यांचें सेवन करतां; यामुळें तुह्मीं निरंतर दुःखी राहतां. वसिष्ठ म्हणणात,

> **नन्वर्था विततानर्था संपदः संततापदः ।**
> **भोगा एव महारोगा विपरीतेन भाविताः ॥ २९ ॥**
> **धनानि नाभिवांच्छंते तमांसीव विवेकिनः ।**
> **त्यज्यंते विद्यमानानि संशुष्कामेध्यपर्णवत् ॥ ३ ॥**

अर्थ—वसिष्ठ ह्मणतात, काय आश्चर्य सांगावें? आम्ही ज्याला अनर्थ समजतों, त्या अनर्थालाच या व्यावहारिक लोकांनीं अर्थ असें मानलें आहे. आम्ही ज्यांना आपत्ति ह्मणतों, त्यांनाच हे लोक संपत्ति असें मानतात. आह्मी ज्यांना रोग म्हणतों त्यांना हे लोक भोग असें समजतात. तात्पर्य–दुःखालाच सुख मानणें, अशा विपरीत भावनेमुळेंच हे सर्व लोक रात्रंदिवस कष्टी झाले आहेत. अनर्थरूप द्रव्याला अर्थ समजून सर्व लोक अनर्थसंपादन करण्यांतच रात्रंदिवस गुंग होऊन गेले आहेत. हा मायामोहाचा चमत्कार पाहून आह्मांला मोठें आश्चर्य वाटतें. हें द्रव्य अनर्थरूप कसें, यांतील रहस्य खरोखर ज्या भगवद्भक्तांना किंवा ज्ञानी पुरुषांना कळलें, ते पुरुष नवीन आणखी द्रव्य संपादन करण्याची खटपट तर करीत नाहींतच, पण जवळ कांहीं शिल्लक असलेलेंही द्रव्य, लोक जशा उष्ट्या पत्रावळी उकिरड्यावर फेकून देतात त्याप्रमाणें, तें द्रव्य योग्य ठिकाणीं फेकून देतात. असो.

तात्पर्य—शिष्या! आतां शेवटची निकरीची एक गोष्ट तुला मी

अशी सांगतों कीं, तुला खरोखर याच जन्मांत सर्व दुःखांतून, सर्व पापांतुन, सर्व बंधांतून, सर्व पाशांतुन सुटून आत्मज्ञान संपादन करून याच देहांत निरंतर सुखरूप होण्याची खरी इच्छा जर असेल, आणि संसार दुःखरूप समजून तद्विषयक तुझी तृष्णा अत्यंत निवृत्त जर झाली असेल, तर मी हे पुढें जे ज्ञानोत्पत्तीचे आणि निर्विकल्प समाधि साध्य होऊन तद्द्वारा अखंड सुखरूपता प्राप्त होण्याचे नियम सांगतों, हे नीट ऐकून घे, आणि त्याप्रमाणें तात्काल अमलांत आणून दाखीव. तर सर्व दुःखांतून सुटशील.

सर्व दुःखनिवृत्तीवर रामबाण उपाय

" यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमम् । "

" श्रुतिस्मृती ममैवाज्ञे " या भगवद्वचनांवरून उत्तम अधिकारी मुमुक्षु जनास ब्रह्मांडपालक अशा थोरल्या सरकारचे पुढें सांगितल्याप्रमाणें प्रत्यक्ष जे लेखी हुकूम आहेत, ते सर्वांनीं पालन करणें अवश्य आहे. म्हणून ते हुकूम मुमुक्षुजनांस कळवितों.

(१) नियम–श्रुति–**" पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरंति " " यदा सर्वे प्रमुच्यंते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः " " अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते " " संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्वाः " " यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत् "** स्मृतिरपि—**" निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः "** आचार्यः–

आत्मेच्छा व्यवसीयतां निजगृहात्तूर्णं विनिर्गम्यताम् ।
संगः सत्सु विधीयतां भगवतो भक्तिर्दृढाधीयताम् ॥

श्रुति–**" कामान् यः कामयते मन्यमानः "**

" न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः "

आत्मज्ञानाकारितां शास्त्रविधीनें स्वगृहाचा आणि स्त्रीपुत्रादि सर्व परिग्रहाचा मुमुक्षूंनीं त्याग केला पाहिजे हा पाहिला हुकूम. आतां दुसरा:–

(२) नियम–स्मृति–**" ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते " " त्रिविधं नरकस्येदं द्वारं नाशनमात्मनः ॥ कामः क्रोध-**

स्तथा लोभस्तस्मादेतत्त्रयं त्यजेत्" आचार्य–" अर्थमनर्थं भावय नित्यं नास्ति ततः सुखलेशः सत्यं" "सुरतटिनीतरुमूलनिवासः शय्या भूतलमजिनं वासः ॥ सर्वपरिग्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न करोति विरागः" "नारिस्तनभरजघनानिवेशं दृष्ट्वा मायामोहावेशं ॥ एतन्मांसवसादिविकारं मनसि विचारय वारंवारम् ॥"

स्त्री आणि धन यांला स्पर्शसुद्धां मुमुक्षूनें करूं नये; तसाच क्रोधाचाहि विटाळ मानावा. हा दुसरा हुकूम झाला.

(३) नियम–श्रुति–" वाचं यच्छ मनो यच्छ प्राणान्यच्छेन्द्रियाणि च" "पांडित्यं निर्विद्य" स्मृति–" योगस्य प्रथमं द्वारं वाङ्निरोधोऽपरिग्रहः ॥ निराशा च निरीहा च नित्यमेकांतशीलता ॥" विविक्तसेवी लघ्वाशी यतवाक्कायमानसः।

ध्यानयोगपरो नित्यं वैराग्यं समुपाश्रितः ॥ इत्यादि

निरंतर मौन धरणें, आणि एकांतवास करून निरंतर विचारानें स्वरूपनिष्ठ राहणें हा तिसरा हुकूम.

शिष्या ! वरील श्रुतिस्मृतींत सांगितलेल्या नियमांचा भावार्थ क्रमशः अगदीं संक्षेपतः तुला सांगतों.

(१) पहिलें कर्तव्य– प्रथमतः नित्यानित्यविवेकानें मनांतील धनपुत्रादि सर्व ईषणेचा नाश कर. आणि स्वमालकीचा गृहक्षेत्रादि सर्व परिग्रह श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ अशा सद्गुरूंच्या चरणांवर अर्पण करून, जसा एखादा मनुष्य आग लागलेल्या घरांतून अगोदर बाहेर पडतो, त्याप्रमाणें तूं प्रथम अगोदर स्वगृहांतून बाहेर नीघ. आणि सद्गुरुसन्निध त्यांची सेवा करण्याकरितां कांहीं काल रहा. मग त्यांच्या अनुमतीनें सशास्त्र संन्यासग्रहण कर. पण अगोदर चित्तस्थैर्य पूर्ण होईपर्यंत गुरुसेवा, भगवद्भक्ति, नामस्मरण, प्रस्थानत्रयीचें पठण वगैरे, हीं कामें यथाशक्ति गुरूंच्याजवळ अगोदर कर. याप्रमाणें पहिल्या कलमांतील नियम तुला सांगितले. वर दिलेल्या कलमांतील सर्व वचनांच्या अर्थाचा नीट विचार कर.

२ कलमः—द्रव्य आणि स्त्री या दोन वस्तूंना नुसता स्पर्श सुद्धां करावयाचा नाहीं, मग संग्रह तर बाजूलाच राहो; आणि कोणावरही क्रोधाविष्ट व्हावयाचें नाहीं. असें कां म्हणून प्रश्न करण्याचें कारण नाहीं. सरकारी हुकमावर तक्रार केल्याचें प्रायश्चित्त निराळें भोगावें लागेल. म्हणून वरील दुसऱ्या कलमांतील वचनांच्या अर्थाचा पूर्ण विचार कर.

३ कलमः—पहिलें काम मौन धरणें; ह्मणजे अत्यंत प्राणसंकट कोणावरही आल्यावांचून कोणाशींही भाषण करणें वर्ज करावें. फक्त सद्गुरुसन्निध मात्र मौनाचा नियम लागू नाहीं. तसाच तो स्वाध्याय वगैरे पठणाला लागू नाहीं. बाकी सर्व विषयांत तोंडाला मौनाचें कुलुप घाल. आणि पत्रलेखनादि सर्व लेखनक्रिया (गुरु खेरीज करून) बंद कर. आणि सर्प जसा मनुष्यसंपर्करहित स्थलीं निरंतर राहतो, त्याप्रमाणें तूं अगदीं मनुष्यसंपर्क ज्या ठिकाणीं नाहीं अशा अरण्यांत शुद्ध आणि रम्य ठिकाणीं नदीतीराला वगैरे निरंतर वास्तव्य करून अखंड तैलधारानुवृत्तीनें रात्रंदिवस आत्मानुसंधानपरायण रहाण्याचा अभ्यास कर. हे नियम अमलांत येण्याकरितां बाकीचे त्याच्या अंगभूत नियम सांगतों, ते एक. भिक्षा हेंच औषध सेवन करणें; याशिवाय दुसरें औषध बंद. फक्त शरीर-निर्वाहापुरताच वस्त्रपात्राचा संग्रह, यापेक्षां ज्यास्त नाहीं. दूध, तूप, आणि साखर यांचें मर्यादेबाहेर सेवन वर्ज्य. कोठेंही भोजनाला जाणें वर्ज. कोणीं कांहीं दिलें तरी त्याचा त्याग करणें, आहार अगदीं लघु ठेवणें. तंपकीर वगैरे सर्व व्यसनांचा त्याग करणें. फक्त

" आत्मक्रीड आत्मरतिः विचरामीह बालवत् "

या वचनाप्रमाणें निरंतर आत्मविचार आणि उपरम यांचेंच व्यसन ठेवावें. आत्मज्ञानासंबंधानें जेथपर्यंत निःसंशयवृत्ति नाहीं, तेथपर्यंत वेदांत-ग्रंथाचा सर्वथैव त्याग नाहीं. कारण

यावज्जीवं त्रयो वंद्या वेदांतो गुरुरीश्वरः ॥

असें विधान आहे. तात्पर्य—

" शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं "

या वचनावरून फक्त शरीर जिवंत ज्या साधनानें राहील, आणि ज्यामुळें आत्मचिंतनाला प्रतिबंध येणार नाहीं, तेवढें अन्नपान आणि वस्त्रपात्रादि वस्तूंचा स्वीकार करावा. इंद्रियलौल्यानें रागतः कोणत्याही पदार्थांचें सेवन नको, हा इत्यर्थ जाण.

एवंच या सर्व साधनांत १ कोणत्याही स्त्रियांचा व कोणत्याही जातीच्या धनाचा स्पर्श झाला असतां त्याचा विटाळ मानणें. २ तसेंच निरंतर मौन धरणें. ३ एकांतांत राहणें. ४ देहादि अभिमान गळित होण्याकरितां केवळ भिक्षावृत्तीनें गुरुसन्निध राहून त्यांची आज्ञापालनरूप सेवा करणें. ५ आणि जितेंद्रिय होऊन निरंतर वेदांतविचाररूप निर्विकल्प समाधीचा अभ्यास करणें. हीं पांच साधनें सर्व साधनांत मुख्य असल्यामुळें, सर्व साधनांचा आणि सर्व प्रकारच्या तपांचा राजा होत. ह्मणून हीं साधनें सशास्त्र जो कोणी मुमुक्षु अथवा ज्ञानी ह्मणविणारा प्रत्यक्ष अमलांत आणून दाखवील, त्यांनीं सर्व ब्रह्मांड जिंकलें असें जाण. आणि जन्मास येऊन त्यांनींच सर्व कांहीं केलें. अत्यंत वैराग्यवान् आणि ब्रह्मज्ञानसंपन्न अशा या पुरुषापुढें साक्षात् यम आणि ब्रह्मादि सर्व देव थरथर कंपायमान होउन त्याच्या पादाक्रांत होतात. अशी या साधनानें संपन्न असणाऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषाची योग्यता आहे. म्हणून शिष्या, तूं एवढे मुख्य पांच नियम अमलांत आणून दाखीव, म्हणजे बाकी ब्रह्मांडांतील सर्व नियम, सर्व तपें, सर्व साधनें वगैरे याच्या पोटांतच अंतर्भूत होत असल्यामुळें त्यांविषयीं पृथक् श्रम करण्याचें कारण नाहीं. म्हणून या पुढील श्लोकाचा विचार करून तो अगोदर क्रियेनें अमलांत आण.

अहिमिव जनयोगं सर्वदा वर्जयेद्यः।
कुणपमिव सुनारीं त्यक्तकामो विरागी ॥
विषमिव विषयान्यो मन्यमानो दुरंतान्।
जयाति परमहंसो मुक्तिभावं समोति ॥

या श्लोकांत सांगितलेल्या लक्षणाचा जो पुरुष असेल तोच ब्रह्मनिष्ठ, तोच ज्ञानी आणि तोच मुक्त होईल. बाकीचे सर्व पुरुष शाब्दिक

आणि विषयलंपट असल्यामुळें पुढें अनेक जन्ममृत्यु भोगणारे होतील, असा निश्चय ठेव. असो. भगवान म्हणतात:—

ये त्वेतदभ्यसूयंतो नानुतिष्ठंति मे मतं।
सर्वज्ञानविमूढांस्तान्विद्धि नष्टानचेतसः ॥

याचा भावार्थ असा कीं, यथार्थ मुमुक्षूंना आणि अदृढ ज्ञानवान् अशा ब्रम्हवेत्या पुरुषांना दृढ स्वात्मबोध होण्याकरितां आणि सर्व दुःखांच्या निवृत्तीकरितां वर जीं मुख्य साधनें निर्दिष्ट केलीं, यावर जो कोणी शाब्दिक ज्ञाता अन्वयज्ञानाच्या घमेंडीनें आणि स्वपांडित्यानें अनेक तऱ्हेचे तर्ककुतर्क काढील, आणि अश्रद्धेनें श्रुतिस्मृतिवचनांचा अव्हेर करून वर निर्दिष्ट केलेल्या नियमांचें यथाशक्ति आचरण करणार नाहीं, आणि साक्षात् राजाधिराज सरकार, असे जे भगवान श्रीकृष्ण आणि दयाळु जगद्गुरु आचार्य यांच्या लेखी हुकुमाचा जे कोणी अव्हेर करतील ते "विद्धि नष्टान्" म्हणजे "मूर्धा ते निपातिष्यति" या वचनाप्रमाणें शापदग्ध होऊन, निःसंशय पुन्हा जन्ममृत्यूच्या फेऱ्यांत पडून, देहरूपी नरकांत जातील. ही माझी सत्यसत्य त्रिवाचा जाण. असा भगवंतांनींच वरील श्लोकांत सरकारी हुकूमबजावणी न केल्याबद्दल (शिक्षेदाखल) शाप देऊन ठेविला आहे. आणि,

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठंति मानवाः।
श्रद्धावंतोऽनसूयंतो मुच्यंते तेऽपि कर्मभिः ॥

या श्लोकांत सांगितलेल्या हुकमाप्रमाणें वागणारास उत्तम आशीर्वादही देऊन ठेविला आहे.

बा शिष्या ! तुला आम्हीं स्त्री आणि धन यांचा अत्यंत विटाळ घर म्हणून जें सांगितलें, याचें कारण—"एधा द्वेधा भ्रमं चक्रे कांतासु कनकेषु च" म्हणजे कांता आणि कनक या दोन वस्तु अत्यंत मोहक असल्यामुळें, अधःपाताला कारणीभूत आहेत. ब्रह्मांडांतील सर्व अनर्थ यांत आहेत. आणि सर्व लोक या दोन वस्तूंला उद्देशूनच सर्व कांहीं करीत आहेत. आणि यामुळेंच शोकाक्रांत होत आहेत. याचा तूं मनाशीं बारीक विचार

कर; आणि आजपासून प्राणसंकटाशिवाय थाला स्पर्श करूं नकोस. या-विषयीं वामनपंडित म्हणतातः—

जो या मानवलोकीं मानितसे कनक-कामिनी वमन।
सत्पुरुष तो म्हणावा, धन्य तयाचे पदीं असो नमन॥ १॥

असो. आतां तुला आम्हीं वर जीं अगदीं निग्रहाचीं साधनें सांगितलीं. याचें अंतस्थ कारण असें आहे कीं,—

अत्यंतवैराग्यवतः समाधिः समाहितस्यैव दृढप्रबोधः।
प्रबुद्धतत्वस्य हि बंधनाशो मुक्तात्मनो नित्य सुखानुभूतिः॥

अर्थः—आचार्य म्हणतात, ज्यांचे ठिकाणीं अंतर्बाह्य अत्यंत वैराग्य असेल, त्या पुरुषांनाच निर्विकल्प-समाधि साध्य होतो; इतर सांसारिकांना तो कधींही साध्य होणार नाहीं. व ज्या विरक्तांना तो समाधि साध्य होतो, त्यांनाच यथार्थ व दृढ आत्मज्ञान होतें व त्या दृढ प्रबोधानेंच मिथ्या बंधाची म्हणजे मोहाची निवृत्ति होऊन वृत्तीच्या उपरमामुळें अखंड सुखरूपता प्राप्त होते, असा यामध्यें कार्यकारणभाव आहे, हें लक्षांत ठेव. म्हणून तुला सर्वसंन्यास हेंच ज्ञानाचें आणि अखंड सुखाचें मुख्य साधन सांगितलें. तूं 'ज्ञानाचें मुख्य साधन काय?' असें मूळ प्रश्नांत विचारिलें होतेंस, त्याचें तुला हें उत्तर दिलें.

शंकाः–शिष्य—गुरुमहाराज! हें अत्यंत कळकळीचें आपलें सांगणें ऐकून मला अत्यंत आनंद झाला व तें पटलें. पण एक शंका अशी येते कीं, अरण्यांत एकटें जाऊन तेथें खावें काय? हें सांगा. मीं जवळचे कांहीं पैसे व एखादा आचारी वगैरे कोणी तरी सोबत आणि कामापुरतें सामान नेणार होतों, पण तुम्ही तर सर्वांचाच त्याग सांगितलात! तेव्हां शरीररक्षणाची सोय काय करावी, तें सांगा!

समाधानः–गुरु—ठीक विचारिलेंस. या प्रश्नावरून घर सोडून जाण्याचा तुझा अधिकार नाहीं, असें दिसतें. अरे! तुरुंगांत जातांना किंवा मरतेसमयीं कोणी घरचें सामान किंवा कोणी सोबती बरोबर घेऊन जातो काय? तर नाहीं. त्या वेळीं तूं जसा एकटाच जातोस, तसा या प्रसंगींही

रिक्तहस्तानें एकटेंच गेलें पाहिजे. कारण याविषयीं भगवदाज्ञा अशी आहे कीं, " त्यक्तसर्वपरिग्रहः " आणि,

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चराति निस्पृहः ।
निर्ममो निरहंकारः स शांतिमधिगच्छाति ॥

यांतील सर्व बारीक पदांचा विचार कर. आतां निर्वाहाचें साधन तुला मागें सांगितलेंच आहे, तथापि पुन्हां सांगतों ऐक,

प्रारब्धं पुष्यति वपुः इति निश्चित्य निश्चलः ।
धैर्यमालंब्य यत्नेन स्वाध्यासापनयं कुरु ॥

आचार्य म्हणतातः—मुमुक्षुयतीनें उदरनिर्वाहाची चिंता करूं नये. सुदामा भक्त जसा अयाचित वृत्तीनें धैर्य धरून राहिला, त्याप्रमाणें प्रारब्धच शरीरपोषणाला समर्थ आहे अशा निश्चयानें धैर्याचें आलंबन करून, मी देह आहें, असा जो विलक्षण अध्यास झाला, त्याची निवृत्ति रात्रंदिवस विचार आणि समाधीच्या अभ्यासानें करीत रहावें, म्हणजे शरीरपोषणाची काळजी आपोआप निवृत्त होते. स्वप्नांतून जागा झालेला मनुष्य स्वप्नांतील आपल्या देहाची किंवा कुटुंबादि परिवाराच्या पोषणाची काळजी जसा करीत नाहीं, त्याप्रमाणें

नाहं देहो न मे देहः केवलोऽहं सदाशिवः ॥

म्हणजे मी देह नाहीं, व माझाही देह नाहीं. मी केवळ विदेह शिवरूप आहे, असा प्रबोध झाला ह्मणजे दैहिक सर्व चिंता आपोआपच निवृत्त होतात. तथापि हा प्रबोध होईपर्यंत यतीला शरीरनिर्वाहाची पुढील श्लोकांत शास्त्रांनीं जी वृत्ति सांगितली, त्याच वृत्तीनें जीवन केलें पाहिजे.

यतिश्च ब्रह्मचारी च विद्यार्थी गुरुपोषकः ।
अध्वगः क्षीणवृत्तिश्च षड् वै सिद्धान्नभागिनः ॥

अर्थ—या श्लोकांत सांगितलेले सहा इसमच शिजविलेल्या अन्नाचे भागिदार आहेत. अर्थात् यांनीं भिक्षावृत्तिच करावी. याखेरीज मधुकरी मागण्याचा अधिकार दुसऱ्याला नाहीं. फक्त ब्राह्मणालाच आहे. (अत्यंत आपत्कालीं देहजीवनापुरताच सर्वांना आहे.) जातीचा वैश्य असून

विरक्त असेल तर

" कृषिगोरक्ष्यवाणिज्यं वैश्यकर्म स्वभावजं "

या स्मृतीनें सांगितल्याप्रमाणें फक्त स्वतःच्या व गुरूच्या शरीर-जीवनापुरताच त्यानें स्वकर्मानें संपादन केलेला योग्य तेवढाच परिग्रह करणें भाग आहे; आणि

" शारीरं केवलं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषं "

या स्मृतिवचनांतही केवळ शरीर जिवंत राहण्यापुरतेंच मनानें पवित्र आणि देशकालोचित योग्य जें कर्म असेल तेवढेंच केलें असतां कोणालाही दोष नाहीं. परंतु

" अधिकं योऽभिमन्येत स स्तेनो दंडमर्हति "

जो अधिक लोभवृत्तीनें संग्रह करील, तो चोर असल्यामुळें, दंडाला पात्र आहे. तात्पर्य—हा विषय ज्याच्या त्याच्या वैराग्यावर अवलंबून आहे. वैराग्य खरें नसलें म्हणजे कोणाचा तरी एकादा शास्त्रकायदा बोकांडीं बसतो. पण अविचारी पुरुषानें तो अवश्य मान्य केला पाहिजे. भ्रमरहित पूर्ण वैराग्य असेल तर ज्या वेळीं जी मनाला पवित्र वृत्ति वाटेल तीच करावी, असें " **मनःपूतं समाचरेत्** " या भागवतांतील यतिधर्म-प्रसंगांतील भगवद्वचनावरून सिद्ध होत आहे.

तात्पर्य—" **दश जीवनहेतवः** " या मनूच्या वचनावरून शेवटीं मनूनें कोणताही परिग्रह न करतां दहावी, धैर्य धारण करणें हीच वृत्ति मुमुक्षूला फार योग्य सांगितल्यावरून मागील श्लोकांत आचार्यांनीही, " **धैर्यमालंब्य यत्नेन** " या पदानें सर्वपरिग्रहत्याग करून शरीर-जीवनाविषयीं चिंता न करितां केवल तद्विषयक धैर्य धरूनच देहाध्यास निवृत्त करण्याच्या उद्योगास लागावें. ब्रह्मचिंतनाला ज्या कर्मानें किंवा ज्या जीवनवृत्तीनें अंतराय येईल, त्या वृत्तीला लाथ द्यावी. ब्रह्मचिंतन ज्या सुख-साधनानें होईल तेंच कर्म पवित्र असें जाणावें. हा सर्व शास्त्रांचा गुह्यार्थ होय (बाह्यार्थ मात्र नाहीं), हें वर्म लक्षांत ठेव.

जेणें नारायणीं घडे अंतराय । हो का बापमाय त्यजावी ते ॥

असें तुकोबांचेंही ह्मणणें आहे. पण " विद्वान् युक्तः समाचरेत् " ह्या वचनाचा विचार करून वाटेल तें कर.

शंकाः–शिष्य—गुरुजी ! विषय दुःखरूप आहेत म्हणून त्यांचा त्याग तुह्मीं सांगितला; पण मी असें विचारतों कीं, प्रत्येक विषयापासून प्रत्यक्ष सुख होत असल्याचा अनुभव सर्वांना येतो, कारण स्त्रीला स्पर्श केल्यानें अंगाला कांहीं फोड येत नाहीं, किंवा वेदना होत नाहींत; सुखसंवेदनच होतें. तसेंच रुपये, नोटा, किंवा सोनें हातांत घेतल्यानें किंवा जवळ ठेवल्यानें विंचवाप्रमाणें कांहीं वेदना होत नाहींत. उलट सर्व तऱ्हेचा फायदाच होत आहे. मग विषयत्यागाविषयीं आपला तरी इतका आग्रह काय म्हणून असावा ? अनायासें प्राप्त झालेल्या गोष्टीचा त्याग करणें, मला योग्य दिसत नाहीं.

समाधानः–गुरु–वाः ! धन्य तुझी अक्कल ! अरे ! " क्षुधया पीड्यमानोऽपि न विषं ह्यत्तुमिच्छति " कऱ्हाड्याच्या घरचीं पंचपक्वान्नें खातांना कोठें कडू लागत असतात काय ? तर नाहीं. तीं सेवन करतांना गोडच लागतात. पण शेवटीं त्याचा परिणाम काय होतो हें तुला माहित आहेच. भगवान् म्हणतात,

विषयेंद्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।
परिणामे विषमिव तत्सुखं राजसं स्मृतं ॥ ३८ ॥

अर्थ—विषय आणि इंद्रियें यांच्या संयोगापासून उत्पन्न झालेलें सुख उपभोग घेतांना अमृततुल्य जरी वाटलें तरी त्याचा शेवटीं परिणाम विषाप्रमाणेंच फार भयंकर होतो. हें राजस सुख खरें नाहीं हें लक्षांत ठेव. तुला आह्मीं वैराग्यद्वारा उत्पन्न होणारें किंवा समाधीच्या अभ्यासापासून उत्पन्न होणारें जें स्वात्मसुख सांगितलें, त्याची प्राप्ति करून घेण्याचीं साधनें प्रथम अत्यंत दुःखरूप असल्यामुळें हें आरंभीं तुला विषासारखें जरी वाटतें, तरी त्याचा परिणाम अमृततुल्य आहे. असें पुढील श्लोकांत भगवंतांनीं सांगितलेंच आहे.

" यत्तदग्रे विषमिव परिणामेऽमृतोपमं ।

तत्सुखं सात्विकं प्रोक्तमात्मबुद्धिप्रसादजं ॥
ये हि संस्पर्शजा भोगा दुःखयोनय एव ते ॥

आणि तुकोबा काय म्हणतात, येवढें ऐकून ठेव.

विषयाचें सुख येथें वाटे गोड । पुढें अवघड यमदंड ॥
मारिती तोडिती झोडिती निष्ठुर । यमाचे किंकर बहुसाल ॥

रहस्यखंडण



शंकाः—शिष्य—गुरुजी! याविषयीं कित्येकांचें ह्मणणें तर असें आहे कीं, एवढा सोन्यासारखा रमणीय भरलेला संसार सोडून भुतासारखें एकटेंच अरण्यांत जाऊन समाधि लावून बसण्यांतच मोठा पुरुषार्थ तो काय! आणि संन्यास घेण्याविषयींच तुमचा एवढा आग्रह तरी कां असावा? आचार्यांना एक मार्ग पुढें कांहींच नव्हतें, म्हणून त्यांनीं एक संन्यास घेतला, ते बरोबर आहे; पण सर्व मुमुक्षूंनीं संन्यास घेतलाच पाहिजे असें नाहीं. कारण सर्वगीतेचें रहस्य तर असें निघालें आहे कीं, यथेच्छ संसारांत असूनही फक्त कर्मफलाचा त्याग केला ह्मणजे झालें. वैदिक कर्म तूर्त बाजूला राहो, पण लौकिक कर्मानें दणकावून युद्ध करून स्वराज्यसंपादन अगोदर करावें, नंतर कर्मफलत्यागानें मोक्ष, मेल्यावर शेवटीं आपोआपच मिळणार आहे. संसारांत राहून परमार्थ होत नाहीं कीं काय? ज्याच्यांत कोणतीच ताकत नसेल, त्यानें फक्त संन्यास घेऊन मेल्यासारखें पडावें वाटेल तर! हेंच भगवंताचें अर्जुनाला सांगणें आहे.

"क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते"

भगवान म्हणतात, अर्जुना! तुझ्या अंगांत सर्व करण्याची ताकत असून तूं जर एखाद्या षंढासारखा सर्वसंगपरित्याग करून भिक्षा मागून एखाद्या खोपट्यांत एकटा जाऊन पडशील तर हें योग्य नाहीं. म्हणून

कुरु कर्मैव तमात्त्वं पूर्वैः पूर्वतरं कृतं ॥
कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिता जनकादयः ॥

"कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः" "तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय०"
"योगस्थः कुरु कर्माणि संगं त्यक्त्वा धनंजय ॥"

इत्यादि शेंकडों भगवद्वचनांवरून संसारांत असून मुमूक्षूंनीं कांहीं तरी नोकरी म्हणा किंवा धंदा म्हणा किंवा निदान कसली तरी हमाली, हें कर्म करीत राहण्यांतच पुरुषार्थ आहे. असेंच सर्व गीतेचें रहस्य निघालें आहे! आणि तुमचा तर माझ्याभोंवतीं संन्यास घेण्याविषयींच सारखा आग्रह चालू आहे. आचार्यांना कांहीं दुसरा धंदा नव्हता, म्हणून त्यांची ती संन्यासाची वटवट मला नाहीं खरी वाटत. माझ्या बोलण्याचा राग मात्र तुम्हांला न यावा. मला अझून खरें रहस्य कांहीं कळलें नाहीं, म्हणून मी तुम्हांला कांहीं आधुनिक मुमुक्षूंकरतां हें विचारिलें, एवढेंच.

समा०:–गुरु—शिष्या! दुःसंगतीनें आणि वाटेल तो ग्रंथ वाचल्यानें बुद्धि भ्रष्ट होते म्हणतात, तें खोटें नाहीं. या वेळेला तुझी बुद्धि कांहीं तरी कुसंगतीनें भ्रष्ट झाली यांत संशय नाहीं. कारण सर्व रामायण ऐकून शेवटीं रामाची सीता कोण? या प्रश्नासारखीच तूं शंका विचारलीस. आम्ही ग्रंथाचा उपसंहार करणार होतों, पण या शंकेमुळें, आतां ग्रंथ आणखी वाढविणें भाग आलें. कर्म आमचें! पालथ्या घड्यावर पाणी आहे तें आहेच. असो. अरे! आचार्यांनीं दुःखरूप संसारत्यागाविषयीं इतका वेळ तुला हितबुद्धीनें बोध केला. त्यांना एक अक्कल नाहीं, ते स्वतः संन्यासी असल्यामुळें पौरुष पाक्षिक दोषामुळें कदाचित् मूर्ख असतील; पण साक्षात भगवान्, व्यास, वासिष्ठ, याज्ञवल्क्य, वगैरे ग्रंथकार हे तर संन्यासी नव्हतेना? त्यांनीं सुद्धां आपल्या ग्रंथांत मुमूक्षूंनीं संगत्यागच केला पाहिजे, असें सांगितलें आहे. मग त्यांनाही तूं मूर्खच म्हणतोस कीं काय?

शिष्य म्हणतो—वाः! छी छी! गुरुमहाराज! हें आपण काय भलतेंच बोलतां? जगद्गुरूंना किंवा व्यासादिकांना मूर्ख म्हणण्याची माझ्या मनांत कल्पना सुद्धां येणार नाहीं. तसें असेल तर माझी जिव्हा झडून जाईल! अहो! सर्वच मला पूज्य आहेत. पण माझीच विषयवासना सुटत नसल्यामुळें संसारांत राहून चैनींत खाऊन पिऊन त्यांतले

त्यांत मोक्ष किंवा ब्रह्मसुख मिळण्याला कांहीं सवड मिळते का हें पाहण्या-ण्याकरितां उगीच मीं ही एक शंका विचारून पाहिली एवढेंच.

समाधानः—गुरुः—बा शिष्या! " कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः ", " कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं " इत्यादि वर दिलेल्या वचनांवरून लौकिक अथवा वैदिक कर्म मुमुक्षूनें करीत राहणें, किंवा संसारांत असूनच मोक्ष अथवा आत्यंतिक सुख प्राप्त होतें, कर्मसंन्यासाची अपेक्षा मुळींच नाहीं, हेंच सर्व गीताशास्त्राचें रहस्य आहे, असा सिद्धांत प्रतिपादन करणारे जे कोणी असतील, ते केवल बालांमध्यें तिलक म्हणजे मुख्य बालशिरोमणिच असले पाहिजेत! साक्षाज्जगद्गुरु आचार्यांच्या सिद्धांताला बाध आणून भगवंताचें आणि श्रुतिस्मृतींचें खरें हृद्गत न जाणतां स्वकपोलकल्पित शास्त्ररहस्य काढणारे जे कोणी असतात, ते बोधवृद्धांच्या सभेंत बालकच म्हटले जातात. अव्यापारेषु व्यापार करून यथार्थ मुमुक्षु लोकांना आपल्या केवल शब्दपांडित्यानें गीतावाक्यांचा भलताच अर्थ करून झकविणारे, असे कलिपुरुष हल्लीं बहुत आहेत, त्यांचे ग्रंथ मुमुक्षूंनीं हातांत सुद्धां घेऊं नयेत.

असो. आतां मी काय सांगतों इकडे लक्ष दे.

श्रुतिस्मृतिन्यायशतैर्निषिद्धे दृश्येऽत्र यः स्वात्ममतिं करोति।
उपैति दुःखोपरि दुःखजातं ....

या वचनावरून शेंकडों श्रुतिस्मृतींनीं ज्या दृश्य वस्तूचा म्हणजे संसाराचा निषेध सांगितला तेथेंच पुन्हां पुन्हां ममत्वाभिमान धारण करून राहणें, हें अत्यंत दुःखाला कारण आहे, असें शास्त्र सांगत असून, सर्व गीतेचें रहस्य कर्म करण्यांतच आणि स्वराज्य संपादन करण्यांतच आहे, असें बोलणारांची बुद्धिमत्ता अवर्णनीयच म्हटली पाहिजे. कारण कर्म करण्यांतच सर्व गीतेचें पर्यवसान जर असतें तर,

" **दूरेण ह्यवरं कर्म बुद्धियोगाद्धनंजय** " आणि
" **न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते** "

म्हणजे अर्जुना! ज्ञानयोगापेक्षां कर्ममार्ग फारच कमी दर्जाचा आहे.

म्हणून संसारासक्त लोकांनाच फक्त त्याचा उपयोग आहे. ज्ञानासारखी पवित्र करण्याची योग्यता कर्मांत नाहीं, असें सांगितलें नसतें. अर्थात या वचनांवरून गीताशास्त्राचें पर्यवसान मुख्यत्वें कर्मकांडांत नाहीं, हें उघड सिद्ध होतें. असें असून " वाक्याभासान् स्वस्वपक्षे योजयंतेप्यलज्जया " म्हणजे प्रत्येकजण स्वपक्ष सिद्ध करण्याकरितां निर्लज्जपणानें शास्त्रांतील आभासिक वाक्यें प्रमाण घेऊन आपलाच अभिमत पक्ष जे सिद्ध करतात, ते " सर्वे ते नरकं यांति संसारासक्तमानसाः " म्हणजे ते सर्व, संसारांत पोटाची गर्त भरण्याच्या कामांत तत्पर असल्यामुळें, आणि श्रुतिशास्त्रांतील सिद्धांतवाक्यांचा अपमान करणारे असल्यामुळें, शेवटीं नरकांतच जातात, असें विद्यारण्यांनीं म्हटलें आहे.

संसार अत्यंत दुःखरूप असल्यामुळें मुमुक्षूंनीं सर्वथैव लौकिक आणि वैदिक कर्मांचा त्यागच केला पाहिजे, असें जें आम्हीं इतका वेळ व्याख्यान केलें, आणि हाच अभिप्राय शेंकडोंही श्रुतिस्मृतींनीं प्रतिपादन केला, असें मागील श्लोकांत आचार्य म्हणाले होते, तीं अनेक श्रुतिस्मृतिवचनें आतां मीं प्रत्यक्षच मूर्तिमंत तुझ्यापुढें मांडून दाखवीत आहें. यावरून सर्व गीतेचें रहस्य वाटेल त्यानें वाटेल तें कर्म करण्यांत आहे, का प्रपंच-त्यागांत (म्ह० संन्यासांतच) आहे, हें नीट आतां डोळे उघडून पहा; म्हणजे तुझा संशय फिटेल.

न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः ॥
(कैवल्योपनिषद्) **अर्थः**—कर्मानें, प्रजेनें किंवा धन मिळविल्यानें मोक्षसुख निश्चयानें मिळणार नाहीं.

परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेद-
मायात्, नास्त्यकृतः कृतेन ॥ (कठ)

अर्थः—कर्मांनीं संपादन केलेलें स्वराज्य किंवा पारलौकिक कोणतेही विषय शेवटीं दुःखच देणार; कारण ते कृतक असल्यामुळें अकृतक मोक्षसुख त्यांपासून नाहीं, असा ब्राह्मणांनीं निश्चय करावा. स्वराज्य किंवा पारलौकिक

राज्य मिळविण्याचें काम ब्राह्मणांचें नाहीं. पुढचा विचार अगोदरच करा, आणि ' निर्वेदमायात् ' ह्मणजे सर्व कर्मांचा त्याग करा.

पुत्रेषणायाश्च वित्तेषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरंति ॥

अर्थ—जे कोणी खरे विरक्त असतात, ते पुत्रेषणा, वित्तेषणा वगैरे सर्व इषणेचा म्ह॰ इच्छेचा त्याग करून नंतर भिक्षावृत्ति धारण, करून ज्ञानमार्गानें निर्विकल्प समाधीचाच अभ्यास करीत राहतात. (याखेरीज दुसरे धंदे करणारानें आपत्कालाखेरीज भिक्षापात्र हातीं घेऊं नये. असें वरील श्रुतींतील अथ शब्दानें दर्शित केलें आहे) (कैवल्य.)

वेदांतविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्वाः ॥

अर्थः—शुद्धसत्व असे यति, संन्यासयोगानेंच मुक्त होतात. (कठ)

यदा सर्वे प्रमुच्यंते कामा येऽस्य हृदि स्थिताः ॥

" अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते "

अर्थः—मनातील सर्व वासना आणि इच्छा जेव्हां निःशेष नष्ट होतात, त्याच वेळीं आत्मसाक्षात्कार होतो. नंतर अभ्यासानें याच देहांत ब्रह्मसुखाचा अनुभव येतो. याप्रमाणें श्रुतिवचनें तुला सांगितलीं. आता ज्ञानवैराग्य हेंच सर्व गीतेचें रहस्य आहे, प्रापंचिक धंदा मुमुक्षु ब्राह्मणानें करीत बसणें, हें रहस्य नाहीं, याविषयीं पुढें स्मृतिवचनें देत आहे. तीं प्रत्यक्ष पहा.

विहाय कामान्यः सर्वान् पुमांश्चराति निःस्पृहः ॥ अ. २ (गीता)
प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनोगतान् ॥ अ. २
इंद्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ॥ अ. १३
निराशीर्यतचित्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ॥ अ. ४
गतसंगस्य मुक्तस्य ज्ञानावस्थितचेतसः ॥ अ. ४
सर्वकर्माणि मनसा संन्यस्यास्ते सुखं वशी ॥ अ. ५
संकल्पप्रभवान् कामान् त्यक्त्वा सर्वानशेषतः ॥ अ. ६
निस्पृहः सर्वकामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥ अ. ६
चेतसा सर्वकर्माणि मयि संन्यस्य मत्परः ॥ अ.
१२

मत्कर्मकृन्मत्परमो मद्भक्तः संगवर्जितः ॥ अ. ११

निर्मानमोहा जितसंगदोषा अध्यात्मनित्या विनिवृत्तकामाः ॥ अ. १५

असंगशस्त्रेण दृढेन छित्वा, ततः पदं तत्० ॥ अ. १५

सर्वारंभपरित्यागी भक्तिमान्यः ॥ अ. १२

संन्यासयोगयुक्तात्मा त्यक्तसर्वपरिग्रहः ॥ अ. १२

ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी यो न द्वेष्टि न कांक्षति ॥ अ. १२

अभ्यासेन तु कौंतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥ अ. ६

वरील एकंदर सर्व वचनावरून आणि

सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ॥

या वचनावरून सर्व गीताशास्त्राचें पर्यवसान वैराग्यसहित ज्ञानांतच आहे, कर्मांत नाहीं, हें उघड सिद्ध होतें. आतां याच अभिप्रायाला धरून पुढील पुराणवचनेंही तेंच सांगत आहेत. (वैराग्यावांचून दुःखनिवृत्ति नाहीं.)

त्वं तु सर्वं परित्यज्य स्नेहं स्वजनबंधुषु ॥ भाग. एका. ॥

तथापि संगः परिवर्जनीयो गुणेषु मायारचितेषु तावत् ॥ भागवत.

सुरतटिनीतरुमूलनिवासः शय्या भूतलमाजिनं वासः ॥ चर्पटपं.

सर्वपरिग्रहभोगत्यागः कस्य सुखं न करोति विरागः ॥ ”

अर्थमनर्थं भावय नित्यं नास्ति ततः सुखलेशः सत्यं ॥ चर्पटपं०

क्लृप्तैर्बहुभिरुपायैरभ्यासज्ञानभक्त्याद्यैः ॥

पुंसां विना विरागं मुक्तेराधिकारिता न स्यात् ॥ वाक्यसुधा०

शिष्या ! लौकिक म्हणजे स्वराज्यसंपादनात्मक वगैरे वगैरे कर्मांमध्यें प्रत्येकानें तत्पर असणें, हेंच सर्व गीतेचें रहस्य, असें सिद्ध करणाऱ्या पंडितांना, ही पुढील कठश्रुति प्रत्यक्ष नामनिर्देशात्मक शब्दानें काय विशेषणें देऊन बोलते, हें ऐकून ठेव.

अविद्यायामंतरे वर्तमाना वयं धीराः पंडितं मन्यमानाः ।

दंद्रम्यमाणा परियांति मूढा अंधेनैव नीयमाना यथांधाः ॥

वयं कृतार्था इत्यभिमन्यंति बालाः ॥

येथील 'बाल' या विशेषणावरून श्रुति प्रत्यक्ष त्यांचा नामनिर्देशच करून बोलते कीं काय, असा संशय येतो !

असो. तात्पर्य, वर सांगितलेल्या श्रुति, स्मृति व पुराणें वगैरे सर्व वचनांचा भावार्थ आणि सिद्धांत असा आहे कीं, नामधारक असो, कर्मी असो, उपासक असो अथवा हठयोगी किंवा प्रापंचिक वगैरे कोणीही असो, दुःखदायक असद्विषयांचा विना त्याग केल्यावांचून त्या त्या कर्मांची सिद्धि होणार नाहीं, आत्मज्ञान होणार नाहीं, मोक्ष नाहीं व अत्यंत सुखरूपताही नाहीं; हेंच सर्व वचनांचें तात्पर्य आहे. आतां तूं म्हणशील, कर्ममार्ग शास्त्रांत कां सांगितला ? तर याचें उत्तर—मूर्ख लोकांना प्रापंचिक विषयवासना मोहामुळें सुटत नाहींत; म्हणून बाह्य विषयांचा क्रमाक्रमानें विसर पडण्याकरितां (म्हणजे लौकिक कर्म सुटण्याकरिता) वैदिक कर्मानें अंतःकरणशुद्धि व्हावी एवढ्याकरितां तें त्यांच्या गळ्यांत अडकाविलें आहे. विषयी लोकांनाच फक्त कर्ममार्ग सांगितला; पण विचारवान् मुमुक्षूंना सर्वथैव लौकिक आणि वैदिक सर्व कर्मांचा अत्यंत त्यागच सांगितला आहे. गीताशास्त्रांत तीन प्रकारच्या अधिकाऱ्यांचा समावेश आहे. अत्यंत विषयासक्त लोकांना कर्ममार्गच प्रधान सांगितला आहे आणि जे कोणी संसाराविषयीं विरक्तही नाहींत, आणि अत्यंत सक्तही नाहींत, त्यांना भक्तियोग सांगितला आहे, आणि अत्यंत विरक्त मुमुक्षूंनांच फक्त ज्ञानयोग सांगितला आहे. असे तीन अधिकाऱ्यांना कर्म, भक्ति आणि ज्ञान असे तीन प्रकारचे योग सांगितले. एकाच व्यक्तीला तिन्ही योग सांगितले नाहींत. अशी या शास्त्राची व्यवस्था असून आधुनिक कांहीं ग्रंथकारांनीं संन्यासयोगाला फाटा देऊन मुमुक्षूंच्या आणि कृतकृत्य झालेल्या ज्ञानी लोकांच्याही बोकांडीं वैदिक आणि लौकिक कर्मांचा धोंडा बलात्कारानें ठेविला आहे. आणि सर्वसामान्य जनतेच्या अंतःकरणावर वर्णाश्रमविभागानें वैदिक कर्माचरणाविषयीं जो परिणाम करावयाचा तोही न करितां लौकिक उदरनिर्वाहक कर्मांचाच विशेष परिणाम केला आहे. अशा तऱ्हेनें गीतेचें खरें हृद्गत न जाणतां आचार्यांवरही

कांहीं पौरुषपाक्षिक दोष लादले आहेत. ह्मणून मुमुक्षूंनीं ते ग्रंथ त्याज्य आहेत. आतां

" सर्वे वेदा यत्पदमामनंति तपांसि सर्वाणि च यद्वदंति "

या श्रुतिवचनावरून सर्व वेद आणि शास्त्रें यांचें पर्यवसान आत्मज्ञानाकडे आणि त्याचें साधन या नात्यानें वैराग्याकडेच आहे. कोणत्याही कर्माकडे नाहीं. तसेंच गीताशास्त्राचें पर्यवसान, कर्म, भक्ति आणि वैराग्य यांच्या द्वारानें आत्मज्ञानांतच आहे, केवळ कर्मांत नाहीं.

असो. याप्रमाणें तुझ्या प्रश्नाचें संक्षिप्त उत्तर दिलें. आतां मागील चालू विषयाचें तात्पर्य थोडक्यांत सांगतों, एवढें तूं आपल्या स्वहितार्थ लक्षांत ठेव. आचार्य ह्मणतात:—

वैराग्यान्न परं सुखस्य जनकं पश्यामि वश्यात्मनः ।
तच्चेच्छुद्धतरात्मबोधसहितं स्वाराज्यसाम्राज्य धिक् ॥

अर्थः—अरे! शुद्ध बोधसहित वैराग्य असणें, हाच अत्यंत सुखप्राप्तीचा मुख्य उपाय आहे. स्वराज्य किंवा परराज्य संपादन करण्यांत सुख नाहीं. ह्मणून आचार्य म्हणतात, या बाह्य स्वराज्याला आणि साम्राज्याला धिक्कार असो. यापासून कधींही कोणाला सुख झालें नाहीं व होणारही नाहीं. स्वप्नांतील मूर्ख विषयी लोकांनीं वाटेल तर शिराळशेटच्या क्षणिक राज्याप्रमाणें असणारें स्वराज्य संपादन करावें, त्यांना आमचा निषेध नाहीं; पण सर्व दुःखांतून मुक्त होण्याची ज्याला इच्छा असेल त्याला फक्त आचार्य असें ह्मणतात कीं,

मोक्षस्य कांक्षा यदि वै तवास्ति त्यजातिदूरं विषयान् विषं यथा ॥

तात्पर्य, सर्वत्यागच सुखाला आणि आत्मज्ञानाला हेतु आहे, आणि अत्यंत देहसंवेदनरहित झाल्यानेंच दैहिक दुःखांची निवृत्ति होते. आणि जगन्मिथ्यात्वबोधानें मानसिक दुःखांची निवृत्ति होते. हा सर्व विषयाचा तात्पर्यार्थ होय.

याप्रमाणें येथें तुझ्या दुसऱ्या शंकेचें उत्तर संपलें.

———

ब्रह्मवेत्त्याच्या लक्षणाविषयीं तृतीय शंकेचें उत्तर.

शिष्या, ब्रह्मवेत्त्याचें बाह्य लक्षण कोणचें ? अशी तूं तिसरी शंका विचारली होतीस, तिचें उत्तर सांगतों ऐक. वसिष्ठ ह्मणतात:—

ज्ञानिनो लक्षणं किंचिन्नियतं नैव विद्यते ।
रागी कश्चिद्विरक्तो वा शांतो वा क्रुद्धमानसः ॥
ज्ञानिनो लक्षणं बोध अंतस्तल्लक्षणांतरम् ।
आज्यास्वादनवन्मुक्तिः स्वयमेवानुभूयते ॥
नान्यप्रामाणिका सा हि प्रत्यक्षं वाऽनुमानतः ।
आत्मैव तां विजानाति स्वयंवेदनरूपिणीम् ॥
न हि वर्णयितुं शक्या मधुरास्वादनं यथा ॥

(विवेक॰ आचार्य)

बंधो मोक्षश्च तृप्तिश्च चिंताऽऽरोग्यं क्षुधादयः ।
स्वेनैव वेद्या यज्ज्ञानं परेषामानुमानिकम् ॥

अर्थ:—ज्ञान्याचें बाह्य लक्षण अमुकच एक तऱ्हेचें असतें, असें निश्चयानें कोणालाही सांगतां येणार नाहीं. कोणी कामी असल्यासारखा दिसेल, कोणी लोभी असल्यासारखा दिसेल, कोणी क्रोधी दिसेल, आणि कोणी शांतही असूं शकेल. याचा नियम नाहीं. कारण

" इच्छा द्वेषः सुखं दुःखं संघातश्चेतना धृतिः "

इत्यादि धर्म आणि कामक्रोधलोभादि वगैरे हे सर्व क्षेत्राचे म्हणजे शरीराचे धर्म आहेत, ह्मणून शरीरांत प्राण आहेत तेथपर्यंत हे धर्म त्याचे ठिकाणीं राहाणारच. त्यांत फरक एवढाच कीं, कोठें कमी प्रमाणांत व कोठें अधिक प्रमाणांत, ज्याचें जसें पूर्व कर्म असेल त्याप्रमाणें राहूं शकतात.

स्वभावजेन कौंतेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।
कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशोऽपि तत् ॥

या वचनावरून ज्या ज्या शरीराचा व मनाचा निसर्गतःच जो स्वभावधर्म आहे, तो ज्ञानी असो का अज्ञपुरुष असो; त्याचा तो देहधर्म

देहपात झाल्यावांचून निःशेष जाणार नाहीं. याविषयीं

" आदेहांता क्वचित् ख्यातिः ततः संपद्यते मया "

ह्मणजे ज्ञान्याचे ठिकाणींसुद्धां कांहीं कामक्रोधादि विकार देहपातपर्यंत अज्ञअवस्थेप्रमाणेंच कांहीं अंशानें तसेच राहूं शकतात. ते निःशेष संपल्यानंतर तो स्वरूपाकार होतो, असें एकादशस्कंधांत भागवतकारांनीं म्हटलें आहे. कारण हा देह त्रिगुणात्मक असल्यामुळें, देहमान आहे तेथपर्यंत रज किंवा तम या गुणांच्या धर्मांचाही कांहीं अंश शिल्लक असल्यावांचून केवळ सत्वगुणानेंच देह जिवंत राहणें शक्य नाहीं. आतां ज्ञाता व अज्ञाता यांत फरक एवढाच कीं, ज्ञात्याचे ठिकाणीं सत्वगुणाचें आधिक्य असल्यामुळें सत्वगुणाचेच जेवढे शमादि धर्म आहेत, तेवढे अधिक प्रमाणांत असतात, आणि अज्ञ लोकांचे ठिकाणीं ते धर्म फार कमी प्रमाणांत असतात, एवढा दोहोंत फरक आहे. आणि दुसरा महान् फरक असा आहे कीं, ज्ञाता स्वात्मबोधानें आणि जगन्मिथ्यात्वबोधानें अखंड जागृत असतो आणि त्याला कोणत्याही विषयाची आंतून वासना नसते. आणि अज्ञ लोकांच्या अनंत कामक्रोधादि वासना जिवंत असतात. त्यामुळें त्यांना स्वात्मप्रबोधही नसतो, आणि देहादि प्रपंचाविषयीं मिथ्यात्वबुद्धिही नसते, आणि ज्ञाता आंतून सदैव सुखी असतो व अज्ञ दुःखी असतो, एवढा दोहोंत फरक आहे. बाकीच्या बाह्य व्यवहारावरून ज्ञाता कोण व अज्ञाता कोण, याविषयीं विशेषतः ज्ञात्याचें अमुकच लक्षण असें सांगतां येणार नाहीं. याचें कारण प्रत्येक ज्ञात्याचा बोध अंतःकरणाच्या आंत असल्यामुळें, आंतील बोधाचें आणि वासनारहित असल्याचें ज्ञान अनुमान प्रमाणाखेरीज प्रत्यक्ष बाह्य चिन्हांवरून कोणालाही करतां येणें शक्य नाहीं. फक्त ब्रह्मवेत्त्याची परीक्षा ब्रह्मवेत्ता जो असेल तोच कांहीं काल त्याचा व याचा समागम झाला असल्यास, सर्पाचीं पाउलें सर्पच जसे जाणतात, त्याप्रमाणें फक्त अनुमानावरून जाणूं शकतो. त्यालाही ज्ञात्याच्या आंतील बोधाची परीक्षा प्रत्यक्ष बाह्य चिन्हांवरून करतां येणार नाहीं. व अज्ञ लोकांना तर प्रत्यक्ष आणि अनुमान या दोन्हीही प्रमाणांवरून ज्ञात्याची

परीक्षा करतां येणार नाहीं. म्हणून ज्ञात्याचें लक्षण इतरांना दुर्बोध आहे. आचार्य ह्मणतात, बंध, मोक्ष, तृप्ति, चिंता, आरोग्य किंवा क्षुधातृषादि या अंतःस्थ विषयांचें ज्ञान ज्याचें त्यालाच प्रत्यक्ष संभवतें. त्याप्रमाणें आत्मवेत्त्याचा बोध स्वसंवेद्य आहे. त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान ज्याचें त्यालाच. इतरांना फक्त आनुमानिक ज्ञान फार झालें तर होईल. आतां मागील श्लोकांत वसिष्ठांचें ह्मणणें असें कीं, आज्यास्वादनाचा अनुभव किंवा साखरेच्या गोडीचा अनुभव हा जसा खाऊन पाहाणारालाच समजणार; तसा स्वतःच्या मुक्ततेविषयींचा प्रत्यक्ष अनुभव ज्याचा त्यालाच; दुसऱ्याला प्रत्यक्ष आणि अनुमान प्रमाणावरूनही शक्य नाहीं. आतां वरील दोन मतांमध्यें आत्मवेत्त्याच्या बोधाविषयीं आनुमानिक ज्ञानासंबंधानें थोडा विरोध असल्याचा भास होतो; पण उभयतांत विरोध नाहीं. तो कसा नाहीं, हें रहस्य थोडक्यांत सांगतों ऐक. आचार्य आनुमानिक ज्ञान जें पत्करतात, तें स्वात्मवेत्त्याच्या बोधाचें नाहीं, तर बोधापासून झालेली जी विशेष तृप्ति, तिचें आनुमानिक ज्ञान होतें. हा जो आचार्यांचा अंतःस्थ अभिप्राय, हा वसिष्ठांना इष्टच आहे; कारण वसिष्ठांचें ह्मणणें फक्त अंतःस्थ बोधाचें प्रत्यक्ष व आनुमानिक ज्ञान इतरांना होणार नाहीं एवढेंच. तृप्तीचेंही होणार नाहीं असें वसिष्ठांचें ह्मणणें नाहींच. ह्मणून अशा अभिप्रायानें उभय मतांत विरोध नाहीं हें सिद्ध होतें.

असो. तात्पर्य, ब्रह्मवेत्त्याचा बोध आंत असल्यामुळें प्रत्यक्ष इंद्रियजन्य ज्ञानाचा विषय नाहीं. तो अतींद्रिय असल्यामुळें, अतींद्रिय विषयज्ञानाविषयीं श्रुतिप्रमाणच प्रबल मानलें आहे. म्हणून यद्यपि ब्रह्मवेत्ता ओळखण्याला बाह्य लक्षण नियमित नाहीं, तथापि एखाद्या मुमुक्षूच्या मनांत सद्गुरूला शरण जाण्याची इच्छा झाल्यास, सद्गुरु कोणता पहावा, ही अडचण मनांत येते, ती येऊं नये, आणि त्यांत इतर ढोंगी पुरुषांचीही व्यावृत्ति होऊन सद्गुरूंची ओळख पटावी, म्हणून पुढें दिलेल्या श्रुतीमध्यें सद्गुरूचीं मुख्यत्वें, बोध झाल्याचीं बाह्य लक्षणें दोनच सांगितलीं आहेत. तीं अशीं:—

सद्गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठं ॥

या ठिकाणीं सांगितलेल्या ' श्रोत्रिय ' आणि ' ब्रह्मनिष्ठ ' अशा दोन लक्षणांवरून तत्त्ववेत्ता सद्गुरु ओळखावा. हीं दोन लक्षणें जेथें नाहींत, तो ब्रह्मवेत्ता सद्गुरु नव्हे असें निश्चित जाणावें. आतां ' श्रोत्रियत्व आणि ब्रह्मनिष्ठत्व तरी कशावरून ओळखावें ? ' असें म्हणशील, तर तें ओळखण्याचेंही बाह्य लक्षण सांगतों ऐक. ' श्रोत्रिय ' म्हणजे " श्रुति-शास्त्रेषु निष्णातः श्रोत्रियः " असें श्रोत्रिय पुरुषाचें लक्षण भाष्यकारांनीं केलें आहे. याचा अर्थ असा कीं, दश उपनिषदें, शारीरिक सूत्रभाष्य आणि भगवद्गीता, हीं तिन्ही मिळून प्रस्थानत्रय असें म्हणतात. याचें भाष्यासह अध्ययन, ज्यानें गुरुगृहीं राहून सांप्रदायानुसार पूर्ण केलें, व ज्याला ही प्रस्थानत्रयी पूर्ण करतलामलकवत् अवगत आहे, त्याला श्रोत्रिय असें म्हणतात. उपनिषदांखेरीज नुसते चारी वेद जरी पाठ असले आणि न्यायासह वेदांतशास्त्राचें जर अध्ययन नसेल तर तो श्रोत्रिय म्हटला जात नाहीं. किंवा प्राकृत ग्रंथवाचनावरून एखादा पूर्ण वेदांतज्ञानसंपन्न असला तरी श्रुतिशास्त्राध्ययनावांचून तो श्रोत्रिय होत नाहीं. आतां हें श्रोत्रियलक्षण, त्याच्या पुराणप्रवचन किंवा कीर्तन वगैरे व्याख्यानक्रियेवरून विशेषतः विद्वज्जनांना व इतरानांही सामान्यतः कळण्यासारखें आहे. आणि

उपदेक्ष्यंति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः "

या स्मृतीतील ' ज्ञानिनः ' या पदावरून श्रोत्रिय असणें, हें एक ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूचें बाह्य लक्षण श्रुतिस्मृतींनीं दर्शित केलें आहे. तथापि एवढ्या लक्षणावरूनही तो स्वात्मबोधसंपन्न असतोच असा मात्र नियम नाहीं. कित्येक षट्शास्त्रसंपन्न असूनही, आंतून अपरोक्षानुभवशून्य असतात. म्हणून श्रुतीनें ' ब्रह्मनिष्ठं ' या पदानें स्वात्मानुभवसंपन्न असल्याचें दुसरें लक्षण सांगून ठेविलें आहे. हीं दोन्ही लक्षणें ज्याचे ठिकाणीं दिसतील तोच सद्गुरु किंवा खरा ब्रह्म-वेत्ता म्हणावा. ब्रह्मनिष्ठाव्यतिरिक्त बाकी सर्व ज्ञानी प्रपंचनिष्ठ आणि शब्दनिष्ठ आहेत हें निश्चित जाणावें. आतां कित्येक श्रुत्यभिप्राय न जाण-

णारे अज्ञ लोक, उत्तम आणि पुष्कळ वेळ स्नानसंध्या करणारालाच ब्रह्मवेत्ता आणि ब्रह्मनिष्ठ पुरुष समजतात. पण हा त्यांना महान् भ्रम आहे. कारण जपजाप्य, स्नानसंध्या, पूजाअर्चा, व बाह्य व्रत, नियम वगैरे करणारे लोक, मुमुक्षु कोटींतले सुद्धां नसून ते केवळ साधक मार्गांतलेच असतात. पण भ्रमिष्ट लोक त्यांना ब्रह्मवेत्यापेक्षांही ज्यास्त योग्यतेचे मानून सद्गुरु समजून राहिले आहेत. असो. तेंही त्यांच्या अधिकारानुसार योग्यच म्हणावें लागतें. कित्येक सिद्धिसामर्थ्यवान् असणारालाच ब्रह्मवेत्ता किंवा ज्ञानी असें समजतात. कित्येक अंगाला राख लावणारास म्हणजे कांहीं कारणानें वैतागून प्रपंचत्याग करणारासच ब्रह्मज्ञ समजतात. कित्येक, लोकांमध्यें साधुत्वानें जो प्रसिद्ध, त्यालाच सद्गुरु समजतात!

याप्रमाणें श्रुत्यभिप्राय समजत नसल्यामुळें वाटेल ते लोक वाटेल त्या पुरुषाला ब्रह्मज्ञ व सद्गुरु समजून राहिले आहेत. म्हणून त्यांच्या निषेधाकरितां व केवळ मुमुक्षूंना यथार्थ ब्रह्मवेत्या सद्गुरूचा बोध व्हावा या हेतूस्तव वर जीं दोन लक्षणें सांगितलीं, एवढींच मुमुक्षूंनीं प्रथम पहावीं, बाकीचीं ब्रह्मवेत्याचीं चांगलीं अथवा वाईट कोणतीही लक्षणें मुमुक्षूनें पाहूं नयेत. कारण हीं लक्षणें जर नसतील आणि बाकीचीं शेकडोंही लक्षणें चांगलीं दिसलीं तरी त्यांपासून मुमुक्षूंचें आत्यंतिक कल्याण होणार नाहीं, हें रहस्य लक्षांत ठेव. असो, मागें ब्रह्मज्ञ पुरुष ओळखण्याबद्दल त्याच्या श्रोत्रियत्वाचें लक्षण तुला थोडक्यांत सांगितलें.

आतां ब्रह्मनिष्ठत्व ओळखण्याचें सामान्य लक्षण असें आहे कीं, " **ब्रह्मण्येव निष्ठा यस्य सः** " म्हणजे स्वस्वरूपाचेच ठिकाणीं ज्याची वृत्ति निरंतर रममाण होते त्यामुळें बाकीचे सर्व लौकिक व्यवहार ज्याच्या वासनेंतून निवृत्त झाले आहेत त्यालाच ब्रह्मनिष्ठ म्हणावें. हें लक्षण त्याच्या वैराग्यावरून आणि वृत्तीच्या उपरमावरून जाणतां येतें. ज्याचे ठिकाणीं पूर्ण वैराग्य नाहीं, आणि असलें तरी वृत्तीला उपरम नसल्यामुळें विक्षेपबाहुल्यानें निरंतर शिष्यशाखादि व्यवहारांत किंवा प्रवचनादि व्यवहारांत जो निमग्न असतो, तो केवळ ब्रह्मनिष्ठ म्हटला जात नाहीं. तो श्रोत्रिय

जरी असला तरी तो व्यवहारनिष्ठच म्हटला जातो. त्यामुळें त्यापासून शिष्याचें प्रमेयगत अज्ञानावरण नष्ट होणार नाहीं, व त्यामुळें शिष्याला आत्मसाक्षात्कार होत नसल्यामुळें तो कृतकृत्य होणार नाहीं. असें भागवतांत एकादश स्कंधांत,

"शब्दब्रह्मणि निष्णातो न निष्णायात् परे यदि"

या श्लोकाच्या टीकेंत श्रीधरस्वामींनीं स्पष्ट सांगितलें आहे. म्हणून सद्गुरु श्रोत्रिय असून ब्रह्मनिष्ठही असला पाहिजे, तरच योग्य अधिकारी शिष्याचा भ्रम तात्काल निवृत्त करण्याला तो समर्थ असतो. वसिष्ठ मुनि ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूचें लक्षण असें सांगतात कीं, (वा. पान १०६४)

दर्शनात्स्पर्शनाच्छब्दात् कृपया शिष्यदेहके ।
जनयेद्यः समावेशं शांभवं स हि देशिकः ॥ ६१ ॥

अर्थ--" शांतो दांत उपरतः " या श्रुत्युक्त लक्षणानें युक्त असणाऱ्या आणि शुश्रूषेनें गुरूची प्रसन्नता संपादन करणाऱ्या योग्य अधिकारी अशा शिष्याच्या अंतःकरणांत जो ब्रह्मनिष्ठ पुरुष दर्शनानें, स्पर्शानें किंवा शब्दशक्तिपातानें प्रवेश करून शिष्याच्या अंतःकरणांतील अज्ञानावरणाचा किंवा भ्रमाचा खटका तात्काल नाहींसा करून " शांभवं समावेशं जनयति " म्हणजे ज्ञप्तिमात्र स्वशिवस्वरूपाचा तात्काल बोध उत्पन्न जो करतो त्यालाच सद्गुरु किंवा ब्रह्मनिष्ठ म्हणावें. बाकीचे सर्व गुरु शब्दनिष्ठ किंवा कांहीं तरी बाह्यनिष्ठ असे समजावे. कित्येक ब्रह्मनिष्ठांत शब्दशक्तिपात करण्याचें सामर्थ्य असतें, कित्येकांत दर्शनशक्तिपातांचें सामर्थ्य असतें आणि कित्येकांत स्पर्शशक्तिपात करण्याचें सामर्थ्य असतें. ब्रह्मनिष्ठांच्या आणि वेदाच्या बोधक शब्दांत अपरोक्षज्ञानजनक विलक्षण शक्ति आहे, असें पुढील श्लोकांत आचार्यांनीं सुद्धां म्हटलें आहे.

शब्दशक्तेरचिंत्यत्वाच्छब्दादेवापरोक्षधीः ।
सुषुप्तः पुरुषो यद्वच्छब्देनैवावबुध्यते ॥

असो, एवंच शिष्य आणि गुरु हे दोघेही योग्य अधिकारी असतील तर त्या ठिकाणीं हा बोधरूप पुत्रउत्पादक असा शक्तिपातप्रसंग

होतो, नाहीं तर होत नाहीं. कारण गुरूची अनधिकारी शिष्यावर कृपा करण्याची इच्छा नसल्यास त्या दोघांचा जरी प्रवचनादि प्रसंग झाला, तरी शिष्यावर कोणताही शक्तिपात होणार नाहीं. हा इत्यर्थ होय.

यस्त्वंतर्हृदि वेदांतप्रदीपेन स्वकं निजं ।
शिवत्वं बोधयत्वेष गुरुस्साक्षान्न चेतरः ॥
दृश्यरूपमिदं सर्वं दृग्रूपेण विलाप्य च ।
दृग्रूपं ब्रह्म यो वक्ति स गुरुर्नापरः पुमान् ॥
तादृशं देशिकं साक्षाद्वेदांतांबुजभास्करं ।
तोषयेत्सर्वयत्नेन श्रेयसे भूयसे नरः ॥ इति उक्तं च वसिष्ठे
" तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकामः " श्रुति,

अर्थ—जो पुरुष आपल्या सच्छिष्याच्या अंतःकरणांत बोधक-शब्दशक्तीनें प्रवेश करून, वेदांतज्ञानरूप दीपानें त्याच्या अज्ञानाचा नाश करून हें सर्व दृश्य दृग्रूपानेंच आहे, आणि तें दृक्स्वरूप तूंच आहेस, असा सर्व त्रिपुटींचा आणि सर्व द्वंद्वांचा ऐक्यबोध उत्तम तऱ्हेनें जो करतो, यालाच ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु म्हणावें. आणि मुमुक्षूनें त्याचेंच सर्व तऱ्हेनें अर्चन, पूजन आणि सेवन करून त्याला संतुष्ट करावें, असें वरील श्रुति सांगत आहे. असो.

तात्पर्य—गीतेंतील दुसऱ्या अध्यायांत " स्थितप्रज्ञस्य का भाषा " असा अर्जुनानें ब्रह्मनिष्ठांच्या लक्षणांविषयीं प्रश्न केला असतां, " प्रजहाति यदा कामान् " येथून स्थितप्रज्ञांचीं जीं लक्षणें सांगितलीं, आणि पुढें १४ व्या अध्यायांत " अभयं सत्वसंशुद्धिः " येथून गुणातीताचीं जीं लक्षणें सांगितलीं तींच ब्रह्मनिष्ठाचीं लक्षणें आहेत असें समज. (इच्छा असल्यास तेथें सर्व पहावींत.) हीं लक्षणें त्यांची परीक्षा करण्याकरितां सांगितलीं नाहींत. तर शिष्यांनीं तीं लक्षणें आपले ठिकाणीं अभ्यासानें प्राप्त करून घ्यावीं, एवढ्याकरितांच सांगितलीं आहेत. ज्ञात्याची बरीवाईट परीक्षा करून कांहीं फल नाहीं व कर्तव्य नाहीं. असो.

आतां ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांचीं बाह्यलक्षणें सामान्यतः कशीं असतात,

याविषयीं थोडक्यांत दिग्दर्शन तुला सांगतों. ब्रह्मनिष्ठाचा हा देह चरम म्हणजे शेवटचाच असतो. तो उत्तम ज्ञानयोगसंपन्न, शुचिर्भूत आणि निष्किंचन अशा महाभगवद्भक्त कुळांतच उत्पन्न होतो आणि त्यांत ब्राह्मण-कुळांतच तो उत्पन्न झालेला असतो. अन्यत्र शूद्रादि राजस तामस कुळांत उत्पन्न होत नाहीं. आणि या चरम देहांत केवळ मुक्त होण्याकरितांच आलेल्या पुरुषांकडून वेदांतशास्त्रचिंतनाखेरीज आणि स्वरूपानुसंधाना-खेरीज दुसरा प्रपंचादि कोणताही व्यवहार केला जात नाहीं. आणि या अमोल देहाकडून उदरपोषणार्थ त्याच्या हातून कोणाचीही नोकरी केली जाणार नाहीं. तो बाह्यतः जगांत बहुतेक मूर्ख किंवा विक्षिप्तच ठरला असतो. पण आंतून भस्मांत गुप्त असलेल्या अग्नीप्रमाणें तो महा-तेजस्वी आणि वेदशास्त्रज्ञानसंपन्न आणि महा बुद्धिमान असाच असतो. आणि तो कोणत्याही संस्थानिक साधूंच्या गादीवर अथवा शिष्यशाखेच्य भानगडींत राहणार नाहीं. तो राजाश्रित किंवा कोणाच्याही आश्रित रहात नसून सदैव एकटाच वाटेल तेथें निराश्रितपणानें फिरणारा असतो, आणि प्रपंचरूप स्मशानांतून मुक्त झालेला असतो. त्याच्याजवळ स्वदेहनिर्वाह-व्यतिरिक्त परिग्रह कांहीं एक नसतो.इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून ब्रम्हनिष्ठाचें अनुमान करतां येतें.

आतां ब्रम्हज्ञान आणि ब्रह्मप्रज्ञा रहित असणाऱ्या नामधारी ज्ञात्यां-चीं सामान्य लक्षणें अशीं असतात कीं, ज्यांचा बहुतेक जन्म सांसारिक देवघेवीतच गेला असतो; आणि कोर्टत व कचेरींतील व्यवहार ज्यांच्या हातून नेहमीं झाले असतात; ज्यांचा नोकरी करण्यांत बराच काळ गेला आहे; अथवा दुसऱ्या कोणत्याही धंद्यांत काल गेला आहे, आणि वेदशास्त्रा-ध्ययनशून्य जे आहेत; आंग्लविद्यासंपन्न जे आहेत; आणि स्त्री, पुत्र, धन, क्षेत्र, गृहसंपन्न जे आहेत; म्हणजे यांच्याशीं ज्यांचा कोणत्याही रूपानें संबंध आहे, ते पुरुष वेदांतग्रंथवाचक जरी असले, अथवा वर्ष सहा-महिने कोठें श्रवणमनन केलेले जरी असले, तरी या जन्मांत त्यांना आत्म-साक्षात्कारही होणार नाहीं व त्यांना ब्रह्मनिष्ठता म्हणजे स्थितप्रज्ञांची

भूमिकाही साध्य होणार नाहीं. कारण या जन्मांत त्यांनीं फावल्या वेळांत कांहीं वेदांतग्रंथवाचनाखेरीज पारमार्थिक दुसरीं साधनचतुष्टयसंपत्ती-पैकीं साधनें कांहींच केलीं नाहींत, हें वर निर्दिष्ट केलेल्या बाह्य लक्षणां-वरूनच सिद्ध होतें. म्हणून त्यांना श्रुत्युक्त श्रोत्रिय आणि ब्रम्हनिष्ठ स्थिति प्राप्त होण्याला योग्य असा ब्राम्हणाचा चरम देह प्राप्त होण्याला पुष्कळ जन्म अवकाश आहे, असें ' बहूनां जन्मनामंते ज्ञानवान् मां प्रपद्यते ॥ ' या श्लोकांत भगवंतानें सांगितलें आहे; कारण जो संसाररूप स्मशानांतून निःशेष बाहेर पडत नाहीं, जो घर, दार, संपत्ति, किंवा पेन्शन, पुत्र, शिष्य, ग्रंथाचे भारे, स्वग्राम आणि स्वदेश वगैरे परिग्रह निःशेष सोडून या दीर्घ स्वप्नांतून झडझडून अद्याप जागा होत नाहीं; आणि संन्यास घेण्याविषयीं कांहीं तरी देशकालाच्या किंवा वयोवृद्धत्वाच्या वगैरे अनेक तक्रारी जो करतो, तो निश्चयानें ब्रह्मवेत्ता नाहीं, व ब्रह्मनिष्ठ-ही नाहीं; व या जन्मांत होणारही नाहीं, असा तूं निश्चय कर. हे जे वेदांती लोकांचे समूह ठिकठिकाणीं दिसतात, हे, या स्वप्नांतून जागे झालेले नसल्यामुळें, स्वप्नांतील देहाच्या पोषणाची व रक्षणाची सर्व बाजूनें ठाकठीक उत्तम व्यवस्था करून नंतर मग चार घटका, कांहीं तरी मनो-विलासानें, करमणुकीकरितां, वेदांतग्रंथाचें वाचन म्हणा किंवा शिळो-प्याच्या गप्पा ह्मणा, यांत आपला राहिलेला उत्तर काल घालवितात. आणि या प्रपंचरूप स्वप्नांत राहून कांहीं तरी आपल्या व परिवाराच्या शरीरपोषणाकरितां गृह आणि द्रव्यादिकांचा आश्रय करून जे राहतात ते खरे श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ या दोन्हींही कोटींतले नसून केवळ यांना साधक किंवा ज्ञानबंधु असें शास्त्रांत म्हणतात. असो.

चरम आणि ब्राह्मण देहांतच मुक्तता होते.

शिष्या ! मुक्त स्थितींत असणाऱ्या ब्रह्मनिष्ठ पुरुषांच्या चरम म्हणजे शेवटच्या ब्राह्मणदेहाची योग्यता कांहीं निराळीच आहे. अरे ! हा चरम देहांतील आणि सप्तम भूमिकेवरील पुरुष नुसता दर्शनांत येणेंही अत्यंत

दुर्लभ आहे आणि ' एतद्धि दुर्लभतरं लोके जन्म यदीदृशं ॥ म्हणजे श्रीमंत कुलांत जन्माला येण्यापेक्षां महान् ब्रह्मनिष्ठ आणि दरिद्री अशा ब्राह्मणकुलांतच जन्माला येण्याची योग्यता ज्यास्त कां ? याविषयीं षष्ठाध्यायांतील याच श्लोकाच्या शंकरानंदी टीकेंत केलेलें व्याख्यान तूं समक्ष वाचून पहा, म्हणजे या देहाच्या दौर्लभ्यतेसंबंधीं तुझा संशय नष्ट होईल. अरे ! अनेक जन्मीं जे सांसारिक धंदे केले आणि पुन्हां पुन्हां तेच तेच विषय सेवन जे केले त्याच जातीचें प्रारब्ध पुन्हां ब्रह्मवेत्त्याच्या या चरम देहांत येणें शक्य नाहीं. आणि असें बाहिर्मुख वर्तणुकीचें प्रारब्ध संपल्यावांचून आणि आजन्म अंतर्निष्ठत्वानें म्हणजे संन्यासधर्मानें वागण्याइतकी प्रारब्ध कर्माची पक्वता झाल्यावांचून हा चरम देह प्राप्त होत नाहीं. व तो प्राप्त झाल्यावांचून आत्मसाक्षात्कार आणि स्थितप्रज्ञता, व तिचीं लक्षणेंही प्राप्त होणें शक्य नाहीं. म्हणून श्रोत्रियत्व आणि ब्रह्मनिष्ठत्व, चरम देहांत आणि त्यांत ब्राह्मणदेहांतच प्राप्त होतें असा वेदांतशास्त्राचा गूढ सिद्धांत आहे. आणि ब्राह्मणदेहांतच ब्रह्मज्ञान होऊन मुक्त होण्याचा संभव आहे. (अन्य स्त्रीशूद्रादि-देहांत तमःप्राधान्यता असल्यामुळें, ब्रह्मसाक्षात्कार होणें शक्य नाहीं व मोक्षही नाहीं. अशाविषयीं पुढील श्रुतिस्मृत्यादिवचनें प्रमाण आहेत.

तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषंति । तथा च
परीक्ष्य लोकान् कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायात् ॥

म्हणजे वेदाचे अधिकारी फक्त ब्राह्मणच असल्यामुळें, ब्राह्मण-जन्मांत वेदपठण करून त्या वेदाच्या अनुवचनानें (म्हणजे वेदानुसारी वचनानें) परमात्म्याला जाणतां येतें. अन्य तद्विरुद्ध वचनांवरून आणि ब्राह्मणेतर जन्मांत स्वात्मा कधींही जाणतां येणें शक्य नाहीं. आणि " ब्राम्हणो निर्वेदमायात् " या पदावरून ब्राह्मणांनाच वैराग्याचें विशेष विधान केल्याचें दिसत असल्यामुळें आणि " सत्वात्संजायते ज्ञानं " म्हणजे सत्वगुणप्रधान अशा ब्राह्मणदेहांत आणि त्यांतही सत्वगुण-विशिष्ट बुद्धिमान असेल तरच ब्रह्मज्ञान होतें, असें या स्मृतिवचनांवरूनही

सिद्ध होत आहे. आणि निसर्गतःच असणाऱ्या रजस्तमःप्रधान अशा ब्राह्मणेतर अन्य देहांत ज्ञान आणि मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं. अशा अर्थाचीं श्रुतिस्मृतिवचनें पुष्कळ आहेत. याच अभिप्रायानें ब्राह्मण-देहाचें दौर्लभ्य आणि त्यांत मोक्षकारक चरम देहाचें दौर्लभ्य, आचार्य पुढील श्लोकांत स्पष्ट सांगतात. (विवेकचूडामणी)

जंतूनां नरजन्म दुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता ।
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्वमस्मात्परम् ॥
आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मना संस्थितिः ।
मुक्तिर्नो शतजन्मकोटिसुकृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ॥ २ ॥

अर्थ—आचार्य म्हणतात, बाबांनो ! ज्ञान आणि मोक्ष मिळणें अत्यंत दुर्लभ आहे. तें कसें तर ऐका. अगोदर मनुष्यदेह मिळणेंच फार दुर्लभ, त्यांत पुरुषदेह दुर्लभ. बरें, तोही कदाचित मिळाला तर त्यांत ब्राह्मणाचा देह दुर्लभ. त्यांतही वैदिक धर्माप्रमाणें आचरण करणारा ब्राह्मण दुर्लभ. (जो उठतो तो आंग्लविद्या किंवा दुसऱ्याच विद्या शिक-णारा निघतो.) बरें ! वैदिक धर्माचा ब्राह्मण जरी असला तरी तो (गाढ-वाच्या पाठीवर जशा साखरेच्या गोण्या, त्याप्रमाणें) नुसता पाठ्या अस-ल्यामुळें वेदार्थशून्य आणि त्यांत वेदांतार्थशून्य असतो. बरें ! इतकीही सामुग्री असून आत्मानात्मविचार करण्यांत जरी एखादा पंडित निष्णात असला, तरी तो नुसता पोपट असल्यामुळें, स्वानुभवशून्य असतो. बरें, त्यांत चतुर्थ भूमिकेपर्यंत मजल कशी तरी गांठून स्वानुभवसंपन्न जरी असला तरी उपयोग काय ? बाह्य कोणच्या तरी व्यवहारांत त्याची वृत्ति निरंतर गुंतल्यामुळें आणि निर्विकल्प समाधिद्वारा उपरमाचा अभ्यास नसल्यामुळें, झालेलें ज्ञानही असंभावनादि दोषांमुळें नष्ट होण्याचा संभव आहे. म्हणून स्वानुभवसंपन्न असला परी पांचव्या भूमिकेवरील जनकासारखा दृढ बोधाचा आणि सहाव्या भूमिकेवरील शुक—भरतादिकांसारखा लीन वृत्तीचा विदेहमुक्त पुरुष दर्शनांत येणें अत्यंत दुर्लभ आहे.

तात्पर्य—कोट्यवधि जन्म पुण्यसंचय करतां करतां, या विदेह-

स्थितील येईपर्यंत अशा योग्यतेचा अगदीं शेवटचा ब्राह्मणदेह मिळणें फार दुर्लभ आहे, असें वरील या श्लोकांत सांगितलें आहे; आणि पहिल्या-पेक्षां दुसऱ्याची योग्यता ज्यास्त व दुसऱ्यापेक्षां तिसऱ्याची ज्यास्त अशा क्रमानें शेवटीं उत्तम ब्रह्मवेत्ता व ब्रह्मनिष्ठ कोण, त्याचेंही सामान्यतः लक्षण दाखविलें आहे. असो. एवंच तात्पर्य, शेवटीं अशा योग्यतेच्या ब्राह्मणदेहांतच मुक्तता होते, अन्य देहांत नाहीं हें सिद्ध झालें.

शिष्या ! हें व्याख्यान, प्रश्नकर्ता तुझा एखादा मित्र वैश्य किंवा क्षत्रिय वर्णाचा असून त्यानें जर ऐकलें, तर त्याला फार वाईट वाटेल, आणि या जन्मांत त्याची मोक्षविषयक आशा नष्ट होत असल्यामुळें वैराग्यादि साधनें करण्याविषयीं त्याचे हातपाय शिथिल होतील. म्हणून तुला श्रुतींतील ब्राह्मणपदाचें रहस्य असें सांगून ठेवितों कीं, श्रुतींतील ब्राह्मणपदानें क्षत्रिय आणि वैश्य या दोन्हीही वर्णांचें ग्रहण होतें. कारण खरे क्षत्रिय आणि वैश्य, वेदाधिकारी असल्यामुळें, ते जर शुक-वामदेवांसारखे वैराग्यसंपन्न आणि जनकासारखे दृढ आत्मबोधसंपन्न असतील आणि पंचम व षष्ठ भूमिकेपर्यंत अभ्यासानें वृत्तिरहित म्हणजे स्थितप्रज्ञ जर झाले असतील तर त्यांनाही याच जन्मांत मोक्ष न मागतां अवश्य मिळेल. त्याविषयीं काळजी नको, व हातपाय गाळण्याचें कारण नाहीं, असें निःसंशय तूं क्षत्रियांना आणि वैश्य जे असतील त्यांना सांग. पण मुमुक्षुलोकांना एक सांगतों. धनादि विषयांच्या लोभानें स्वगृहाचा त्याग न करतां धनाच्या उबेनें नागोबासारखे त्याच्या रक्षणार्थ आणि दुसऱ्या कांहीं धारिक वासना धरून स्वगृहाचा त्याग न करतील आणि स्वग्रामातच मरे-पर्यंत जर राहतील, आणि नुसतेच ज्ञानाचे ग्रंथ वाचून कृतकृत्यता जर मान-तील तर, तेऽप्यज्ञानतया नूनं पुनरायांति यांति च ॥ असा आचार्यांचा त्यांना अपरोक्षानुभूतींत पूर्ण आशीर्वाद आहे, हें लक्षांत ठेव. असो.

ब्रह्मवेत्त्यांचे तीन प्रकार व त्यांचीं सामान्य लक्षणें

शिष्या ! ब्रह्मज्ञ पुरुषांच्या लक्षणांविषयीं तुला सारभूत आणखी

थोडा विचार सांगतों, यांतील रहस्य लक्षांत ठेव. ब्रह्मवस्तूखेरीज करून प्रत्येक मायामय वस्तूंत किंवा कोणत्याही विषयांत (माया त्रिगुणात्मक असल्यामुळें) उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ, असे मुख्यत्वें तीन प्रकारचे भेद आहेत. त्या तीन भेदांतच अनेक भेदांचा अंतर्भाव होतो. फक्त ब्रह्म एक अद्वितीय आणि निर्दोष असल्यामुळें त्यांत मात्र कोणताच भेद संभवत नाहीं. तसें प्रत्येक ब्रम्हज्ञानी पुरुषाच्या अद्वैतज्ञानांत भेद नाहीं; ह्मणजे सर्वांचा बोध एकच, पण वृत्तीच्या उपरमादि अभ्यासतारतम्यानें किंवा दैहिक भोगविषयक अदृष्टभेदानें, उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ असे ब्रह्मज्ञ पुरुषांत तीन प्रकारचे भेद सांगितले आहेत. त्यांचीं लक्षणें क्रमशः तुला सांगतों, म्हणजे ब्रह्मनिष्ठ कोण, शब्दनिष्ठ कोण, वगैरे सर्व प्रकार तुझ्या लक्षांत येतील. वासिष्ठ मुनीनें ज्ञानाच्या सप्त भूमिका सांगितल्या आहेत, त्यांत पहिल्या तीन भूमिका मुमुक्षूच्या असून साधनवर्गापैकीं आहेत. आणि चतुर्थ भूमिकेपासून सप्तम भूमिकेपर्यंत चार भूमिका ब्रह्मज्ञ पुरुषांच्या लक्षणांविषयीं आहेत. त्यांत उपरमाचा अभ्यास आणि दृढबोध यांचें तारतम्य मुमुक्षूच्या लक्षांत येण्याकरितां ज्ञानी पुरुषांचे हे चार वर्ग वासिष्ठांनीं दाखविले. त्यांत उत्तम ब्रह्मज्ञ (ह्मणजे श्रोत्रिय) असून ब्रम्हनिष्ठ कोण ? यांतील भेद आणि त्यांचें लक्षण, तुला सांगतों. बोध, वैराग्य आणि उपरम, या तिहींच्याही अभ्यासाची अत्यंत जी सीमा, ती क्रमानेंच सप्तम भूमिकेवर होते. ह्मणून इला तुर्या किंवा चरमभूमि असें म्हटलें आहे. या सप्तम भूमिकेवर आरूढ झालेल्या पुरुषालाच सिद्ध पुरुष ह्मणतात. हा पुरुष केवळ ब्रह्मरूप असल्यामुळें, याला ब्रह्मवेत्ता ह्मणत नाहींत, तर केवळ ब्रह्मच ह्मणतात. हा पुरुष कोण व कसा ? याचें ज्ञान कोणालाही होणें शक्य नाहीं. हा पुरुष देहसंवेदनरहित म्ह० निर्मनस्क असल्यामुळें, यापासून बोधप्राप्तीचा वगैरे कोणताही उपयोग मुमुक्षूंना होत नाहीं. या सिद्ध पुरुषाचें लक्षण भागवतकारांनीं एकादशांत असें सांगितलें आहे कीं,

देहं च नश्वरमवस्थितमुत्थितं वा ।

सिद्धो न पश्याति यतोऽध्यगमत्स्वरूपं ॥
दैवादुपेतमथ दैववशादपेतं ।
वासो यथा परिकृतं मदिरामदांधः ॥

अर्थः---एखादा मदिरामदांध पुरुष किंवा अत्यंत लहान बालक असा आपल्या देहाला किंवा आपल्या वस्त्रादिकांलाही जाणत नाहीं, त्याप्रमाणें हा सिद्ध पुरुष देहभावरहित असल्यामुळें, आणि त्याची स्वरूपाकार किंवा ध्याननिष्ठवृत्ति झाल्यामुळें आपला देह कोठें पडला व तो दैववशात् सुखी आहे किंवा काय स्थितींत आहे, व आपण नग्न आहों किंवा राज्यासनावर आहों, वगैरे समविषमभाव तो कांहींच जाणत नाहीं. लहान बालक जसा सर्प, किंवा अग्नि सुद्धां क्वचित् हातांत घेतो, विष्ठाही खातो, तोच नमुना या सिद्ध पुरुषांचा आहे. तथापि दोहोंत फरक एवढा आहे कीं, बालकाची वृत्ति अत्यंत तमोगुणाचा परिणाम आहे. म्हणून त्यास समविषमभाव नाहीं. आणि या सिद्ध पुरुषांची वृत्ति अत्यंत शुद्धसत्वाचा परिणाम असून त्यांत रजतमाचा मिश्रभाव नाहीं, म्हणून याच्या वृत्तींतही समविषमभाव नाहीं. एवढा दोहोंत जमीनअस्मानाचा फरक आहे. या सप्तम भूमिकेवरील आणि षष्ठ भूमिकेवरील ब्रम्हज्ञ पुरुषालाच 'बालोन्मत्तपिशाचवत्' हा दृष्टांत शास्त्रांत देतात व यालाच (लोकदृष्ट्या देह असून) विदेहमुक्त असें म्हणतात.

आतां जगांत कांहीं अत्यंत जड मूढ असे वेडे लोक आहेत, ते केवळ वृक्षाप्रमाणें रज–सत्वगुणानें राहित असून अत्यंत तमोगुणाचा परिणामरूप असतात. फक्त कांहीं पुण्यांशानें ते मनुष्यदेहाला मात्र येतात एवढेंच. पण अशा तमोगुणी वेड्या लोकांनाच जगांतील कांहीं मूर्ख लोक अवलिया, साधु किंवा सिद्ध पुरुष असें समजून क्वचित् काळीं त्याचें अर्चनही करतात. आतां तूं म्हणशील, त्यांतील एखादा वेडा मनुष्य ब्रम्हनिष्ठ नसेल तरी कशावरून ? तर याविषयीं असें सूक्ष्म निरीक्षण आहे कीं, एखादा मोती किंवा महारत्न, उकिरड्यावर गुप्त रीतीनें जरी पडलें असलें, तरी प्रसंगानुसार केव्हांतरी तें चमकल्याशिवाय राहाणार

नाहीं. तसें अनेक जन्मापासून ब्रह्मनिष्ठाच्या वाणीला, मनाला व इंद्रियादिकांना, श्रवणमननपठणादि साधनांचा शुभ संस्कार दृढ झाला असल्यामुळें, जरी त्यांनीं बुद्धिपूर्वक शुभ उच्चार आणि शुभक्रिया केली नाहीं, तरी एकादा बालक जसा स्वप्नांत परवचा म्हणतो, किंवा एकादा वेद पठण करणारा मुलगा अबुद्धिपूर्वक झोपेंतही वेद म्हणतो, त्याप्रमाणें याच्या वाणींतून ब्रह्मविद्येचे शब्द निघाल्यावांचून राहाणार नाहींत, किंवा सर्व इंद्रियांचें नैसर्गिक वळण शुभक्रियेकडे झालेलें एकादे वेळीं तरी दृष्टोत्पत्तीस आल्यावांचून राहाणार नाहीं. हें ब्रम्हविद्येचें तेज आणि अलौकिक सामर्थ्य, कोणत्याही तामस वेड्याचे ठिकाणीं असणें शक्य नाहीं. म्हणून ते सर्व प्रकारचे वेडे पुरुष केवळ वृक्षपाषाणतुल्य तामस पुरुष आहेत, असा निश्चय ठेवून तूंही त्यांना साधू म्हणून भुलूं नकोस.

असो. शिष्या, तुला येथपर्यंत सप्तम भूमिकेवर विदेह स्थितींत असणाऱ्या सिद्ध पुरुषाचें लक्षण सांगितलें. आतां त्यांच्याच खालच्या नंबरावर म्हणजे षष्ठभूमिकेवर असणाऱ्या उत्तम श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठांचें लक्षण सांगतों. शुक, वामदेव किंवा जडभरतादि पुरुष, हे षष्ठ भूमिकेवरचे होते. यांच्यांत आणि वर सांगितलेल्या सिद्ध पुरुषांत फरक एवढाच कीं, सिद्ध पुरुष निरंतर सुषुप्त पुरुषाप्रमाणें जगद्व्यापारसंवेदनरहित म्हणजे अमनस्क स्थितींत असतो आणि षष्ठभूमिकेवरचे कांहीं शुकवामदेवादि पुरुष केवळ निर्मनस्क झालेले नसतात. ते क्वचित् आहारादि प्रसंगीं किंवा प्रसंगोपात परिक्षितिसारख्या किंवा रहूगण राजासारख्या योग्य अधिकारी शिष्यांना आत्मबोध करण्याच्या प्रसंगीं, त्यांच्या प्रेरणेमुळें ब्रह्माकार स्थितींतून बाह्य संवेदनात्मक वृत्तीवर हे येत होते. म्हणून यांना सिद्ध पुरुषाप्रमाणें केवळ विदेहमुक्त म्हणतां येत नाहीं. हे कधीं कधीं समाधींतून उत्थानदशेंत येत असल्यामुळें, यांचे ठिकाणीं केवळ आभासिक असा ज्ञातृज्ञेयभाव उत्पन्न होत असे. म्हणून यांना जीवन्मुक्त आणि विदेहमुक्त अशी उभयात्मक संज्ञा आहे. आणि यांनाच यथार्थ श्रोत्रिय आणि ब्रह्मनिष्ठ अशी संज्ञा आहे. सिद्ध पुरुषाला तो उत्थानरहित असल्या-

ऱ्यामुळें जशी केवल 'ब्रह्म' हीच संज्ञा आहे, तशी या षष्ठभूमिकेवरच्यांना नाहीं. इतका या दोन भूमिकेवरील ब्रह्मनिष्ठांत फरक आहे. म्हणून शुक किंवा जडभरतादिकासारख्यांना उत्तम ब्रम्हनिष्ठांत दुसरा नंबर ठरला आहे. पहिला नंबर सिद्ध पुरुषाचा वर सांगितलाच. असो.

आतां पंचम भूमिकेवरील पुरुष कोण, व त्याचीं लक्षणें आणि त्याच्यांत व या वरच्या भूमिकेवरील पुरुषांत फरक कोणता, हें संक्षिप्त सांगतों ऐक. जनक, याज्ञवल्क्य, व वसिष्ठ वगैरे ज्ञाते पंचम भूमिकेवरचे होते. हे प्रापंचिक असून कांहींतरी बाह्य व्यवहार करणारे होते; तथापि कचित्कालीं समाधिनिष्ठही असत. म्हणून यांची उत्तम, मध्यम आणि कनिष्ठ, या तीन वर्गांपैकीं, मध्यम ब्रह्मनिष्ठांत गणना असून, मध्यमांत यांचा पहिला नंबर आहे. यांना मध्यम ब्रह्मनिष्ठ ह्मणण्याचें कारण, मध्य घरांतील दीप जसा आंत आणि बाहेरही प्रकाशित असतो; त्याप्रमाणें यांची वृत्ति बाह्य विषयसंवेदनांत असून अंतर्मुखही होत असे, ह्मणून मध्यमांत यांची गणना आहे. यांना फक्त जीवन्मुक्त संज्ञा आहे. विदेहमुक्त यांना ह्मणत नाहींत. तथापि ज्या कालीं वृत्तीच्या अंगानें हे देहभावरहित असतील, त्या कालीं हे विदेह असोत, पण निरंतर नाहींत. हे सर्व तऱ्हेचे व्यवहार जरी करीत होते, तथापि यांचा स्वात्म-बोध, असंभावना विपरीत भावना रहित असल्यामुळें, अत्यंत दृढ होता. त्यामुळें कोणत्याही सुखदुःखप्रसंगीं स्वरूपबोधापासून हे कधींही च्युत होत नव्हते. ह्मणून यांना श्रोत्रियं, ब्रह्मनिष्ठ आणि जीवन्मुक्त या संज्ञा दिल्या आहेत, त्या योग्य आहेत. यांच्यांत आणि शुकादिकांत भेद इतकाच कीं, यांचें देहप्रारब्ध विक्षिप्त भोगांचें असल्यामुळें, हे जीवन्मुक्त जरी होते, तथापि वृत्तीच्या उपरमांत कमीपणा असल्यामुळें जीवन्मुक्तीच्या विलक्षण सुखाचा भोग यांना मिळत नव्हता. तो शुकादिकांना, ते निरंतर समाधिष्ठ असल्यामुळें मिळत होता. एवढ्या दोषामुळें यांची मध्यम ब्रम्ह-निष्ठांत गणना झाली. म्हणून उत्तम ब्रह्मनिष्ठांत यांना पहिला नंबर नाहीं, मध्यमांत मात्र आहे, हा इत्यर्थ. दोघांचा बोध एकच असल्यामुळें, उभ-

यतांची मुक्तता सारखीच आहे, पण उभयतांच्या दैहिक दृष्ट सुखदुःख-संवेदनांत फरक असा आहे कीं, शुकवामदेव किंवा जडभरतादि पूर्ण योगी, पूर्ण ज्ञानी, आणि नित्य स्वरुपारूढ त्यांची वृत्ती असल्यामुळें,

यस्मिन्स्थितो न दुःखेन गुरुणाऽपि विचाल्यते ॥

या भगवद्वचनाप्रमाणें सुषुप्त पुरुषांना जसें दैहिक व मानसिक सुखदुःख होत नाहीं, त्याप्रमाणें यांना सुखदुःखाचा गंधही होत नव्हता आणि समजतही नव्हता. आणि पंचम भूमिकेवरील मध्यम ब्रह्मनिष्ठांना सुखदुःखाचें ज्ञान सुषुप्तींत चावलेल्या ढेकुणपिसांच्या दुःखसंवेदनाइतकेंच होत असतें. एवढा दोन भूमिकेवरील दोन ब्रह्मनिष्ठांत किंचित फरक आहे. याच अभिप्रायानें श्रोत्रिय असून ब्रह्मनिष्ठ किंवा स्थितप्रज्ञ असणाऱ्या ब्रम्हवेत्त्यास प्रारब्धकर्मभोगही नाहीं, असें जें श्रुतीनें सांगितलें, तें योग्य आहे. तो विषय मागें आम्हीं तुला सांगितलाच आहे. असो.

आतां चतुर्थभूमिकेवरील ज्ञात्याचा विचार सांगतों ऐक. चतुर्थ-भूमिकेवरील पुरुषाला फक्त आत्मसाक्षात्कार झाला असतो एवढेंच; पण असंभावनादि दोष नष्ट झाले नसतात. म्हणून स्वात्मबोध दृढ नसल्यामुळें व्यवहारकालीं निरंतर देहात्मबुद्धि कायम असते. त्यामुळें अज्ञ लोकां-प्रमाणेंच सर्व सुखदुःखादि भोग त्याला यथास्थित होतात. हा ज्ञाता श्रुति-शास्त्रपारंगत जरी असला तरी उपरम नसल्यामुळें दृढ बोध नाहीं, म्हणून याची कनिष्ठ ज्ञानवानांत गणना आहे. हा चतुर्थ भूमिकेवरचा कनिष्ठ ज्ञानी याच देहांत असून जर पंचम किंवा षष्ठ भूमिकेपर्यंत समाधीच्या दृढाभ्यासानें लवकर न गेला, तर याला पुन्हां जन्म घ्यावा लागतो. कारण क्वचित् अपूर्ण झालेलें आत्मज्ञान कांहीं कालानें नष्ट होतें. याविषयीं दृष्टांत असा कीं, एखादा श्लोक पूर्ण पाठ जरी केला असला तरी तो तात्कालिक असल्यामुळें, मधल्या अनेक वृत्तीच्या व्यवधानांमुळें कांहीं कालानें तो निःशेष विसरून जातो. किंवा दुसरा दृष्टांत, एखाद्या राजाची किंवा कोणत्याही मनुष्याची नवीन ओळख क्षणमात्र प्रत्यक्ष जरी झाली तरी कांहीं वर्षें तो मनुष्य पुन्हा न भेटल्यामुळें, त्याची ओळख राहत

नाहीं. त्याप्रमाणें जरी आत्मसाक्षात्कार झाला असला, तरी समाधीच्या अनभ्यासानें आणि दृढतर बोध न झाल्यानें आणि वैराग्यहीनतेनें संसारांत राहिल्यामुळें, तो बोध नष्ट होऊन जातो. म्हणून हा चतुर्थ भूमिकेवरील मंद ज्ञानी म्हटला आहे. तथापि हा विचारकालींच तेवढा निर्भय आणि आनंदरूप असतो. याला जगन्मिथ्यात्वाचा पूर्ण बोध झाला असतो आणि आंतून वासनारहित आणि वैराग्यवान्‌ही असतो. पण हा जर उपरमाचा आणि शास्त्रविचाराचा वारंवार दृढ अभ्यास करील, तर याच देहांत मुक्त होण्याला योग्य आहे. याप्रमाणें ज्ञानाच्या चार भूमिकेवरील चार प्रकारच्या ज्ञानी पुरुषांतले भेद व त्यांचीं लक्षणें तुला सांगितलीं. आणि खालच्या तीन भूमिका मुमुक्षु अवस्थेतील साधनभूमिका आहेत, हेंही पूर्वींच सांगितलें. आतां या सर्व विषयाचें तात्पर्य असें कीं, चारी प्रकारच्या ब्रह्मवेत्त्यांचीं सर्वसामान्य लक्षणें सप्रमाण आम्हीं तुला सांगितलीं. तथापि सर्वांचा आत्मबोध अंतर्यामीं असल्यामुळें बाह्य चिन्हांवरून यांचा यथार्थ बोध सर्वसामान्य लोकांना होणें शक्य नाहीं. फक्त ब्रह्मनिष्ठ ब्रह्मवेत्ता सर्वांतरस्थ असल्यामुळें, तोच ब्रह्मवेत्त्या पुरुषाला जाणूं शकतो. ह्मणून प्रत्येक मुमुक्षूनें वर सांगितलेलीं सर्व लक्षणें आपले आंगीं बाणून घ्यावीं, आणि त्याप्रमाणें आपणच स्वतः अगोदर ब्रह्मनिष्ठ व्हावें. नंतर स्वात्मव्यातिरिक्त जर कोणी निराळा दिसलाच तर मग त्याची परीक्षा कशी करावी याचा विचार करूं. असो. याविषयीं रंगनाथस्वामी असें म्हणतात कीं,

कोणी स्वकर्मरत आश्रमधर्ममेळे। कोणी उदास वनवांसाविहार खेळे।
स्वच्छंदता रमाति एक विकल्प गेला। अद्वैतबोधपदनिश्चयपूर्ण झाला॥

विद्यारण्य म्हणतातः—

आरब्धकर्मनानात्वाद् बुधानामन्यथा यथा।
वर्तनं तेन शास्त्रार्थे भ्रमितव्यं न पंडितैः॥ इति

याप्रमाणें तुझ्या तिसऱ्या प्रश्नाच्या उत्तराचें व्याख्यान संपलें.

———

आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें या चतुर्थ शंकेचें उत्तर.

हे शिष्या! कर्म, भक्ति, नामस्मरण, वैराग्य, वगैरे अनेक साधनांत आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन कोणचें? असें तूं विचारलें होतेंस, याचें उत्तर मागील व्याख्यानांत झालेंच आहे. तथापि पुनः संक्षेपतः सांगतों, ऐक. प्रत्येकाच्या अधिकारानुसार सर्वच साधनें मुख्य आहेत. अरे, भरलेल्या बाजारांतील पदार्थांपैकीं, मुख्य पदार्थ कोणचा घ्यावा? हा प्रश्न मूर्खपणाचा. तसेंच हें तुझें विचारणें आहे. अरे! ज्याचा सोनें, मोती घेण्याचा अधिकार असेल त्यानें सोनें मोती घ्यावें; आणि ज्याचा अधिकार व इच्छा लोखंड किंवा भाजीपाला वगैरे घेण्याची असेल, त्यानें तेंच घ्यावें. त्याप्रमाणें

स्वे स्वेऽधिकारे या निष्ठा स गुणः परिकीर्तितः ॥

म्हणजे ज्याचा जेवढा अधिकार असेल, त्या अधिकारानुरूप शास्त्रांनीं जें साधन सांगितलें तेंच त्यानें आचरणांत आणलें असतां त्याला तें गुणावह होतें. आतां मोक्षाविषयीं कोणीं कोणता उपाय करावा, हें पण तुला थोडक्यांत सांगतों.

आदौ स्ववर्णाश्रमवर्णिताः क्रियाः कृत्वा समासादितशुद्धमानसः ।

म्हणजे प्रपंचत्याग करण्याइतकें वैराग्य ज्यांना झालें नाहीं, त्यांनीं प्रथम वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें 'नित्य, नैमित्तिक, काम्य आणि प्रायश्चित्त,' या चतुर्विध कर्मांचेंच आचरण केलें पाहिजे. त्या योगानें क्रमाक्रमानेंच अंतःकरणशुद्धि होऊन, नंतर वैराग्यसहित आत्मविचारानें त्यास ज्ञान होऊन नंतर तो मुक्त होतो. ज्यांना वेदाचा अधिकार नाहीं, अशा स्त्री-शूद्रादिकांनीं भगवंताचें नामस्मरण, अर्चन, पूजन वगैरे करणें हेंच त्यांना उत्तम साधन होय. ब्राह्मणांनीं वेदशास्त्राचें अध्ययन, तपश्चर्या, आणि वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें वागणें, हेंच त्यांना उत्तम. नुसतें नामस्मरण करणें गौण आहे. वेदशास्त्राध्ययनाचें सामर्थ्य किंवा बुद्धि आणि देशकालाची अनुकूलता नसेल तर ब्राह्मणांनीं सुद्धां निरंतर नामस्मरणरूप तपश्चर्या

करावी. पण हें साधन ब्राह्मणांना मुख्य नाहीं, गौण आहे. तथापि कलीमध्यें सर्व बाजूनें अशक्तांना तें मुख्य आहे. असो.

आतां जे अत्यंत संसारासक्त नाहींत व विरक्तही नाहींत त्यांनीं यज्ञयागादि काम्य कर्म न करतां केवळ उपासना किंवा भक्तिमार्गाच्या ज्या क्रिया आहेत, त्याच त्यांनीं केल्या असतां परंपरेनें ते मुक्त होतील. आतां संसाराविषयीं आंतून खरे जे विरक्त पुरुष असतील त्यांनीं सर्वत्याग करून संन्यास घ्यावा, आणि वेदांताचें श्रवणमनन वगैरे साधनें करावीं; म्हणजे त्यांना आत्मज्ञान होऊन ते मुक्त होतील. याप्रमाणें तुला हा ज्ञानोत्पत्तीचा क्रममार्ग सांगितला. आतां उत्तम अधिकारी, विरक्त आणि विचारवान् जो असेल त्याला साक्षात् ज्ञानोत्पत्तीचें साधन कोणचें तें सांगतों ऐक. आचार्य म्हणतात—

वेदांतार्थविचारेण जायते ज्ञानमुत्तमम् ॥
तेनात्यंतिकसंसारदुःखनाशो भवत्यनु ॥ ४७ ॥

अर्थ—गुरुमुखानें वेदांताचें श्रवण करून त्याचें मननपूर्वक स्वतःच 'मी कोण' याचा विचार केला असतां आत्मज्ञान उत्पन्न होतें. आणि त्या ज्ञानानें सर्व संसारदुःखाचा नाश होतो. अन्य कोणत्याही साधनानें साक्षात् ज्ञान होत नाहीं. म्हणजे कर्मानें, नामस्मरणानें, भक्तीनें, उपासनेनें, वैराग्यानें, योगानें अथवा अन्य कोणत्याही साधनानें आत्मज्ञान उत्पन्न होत नाहीं. व गुरु किंवा शास्त्र हीं सुद्धां साक्षात् आत्मज्ञानाला कारण होत नाहींत. हीं सर्व साधनें एकापेक्षां एक लांबचीं आहेत. ज्ञानाचें साक्षात् साधन म्हटलें म्हणजे, मी स्वतः कोण आहे, याचा ज्याचा त्यानेंच आपल्या मनाशीं विचार करणें, हा वैराग्यपूर्वक होणारा विचारच आत्मज्ञानाचें साक्षात् मुख्य साधन होय. बाकीचीं सर्व अमुख्य साधनें होत. हा निश्चय सिद्धांत लक्षांत ठेव. असो—

आतां ज्ञानोत्पत्तीच्या साधनाचीं क्रमानेंच साक्षात् वंशपरंपरा सांगतों, ही लक्षांत ठेव म्हणजे तुझा भ्रम जाईल.

मोक्षस्य हेतुः प्रथमो निगद्यते वैराग्यमत्यंतमनित्यवस्तुषु ॥

ततः शमश्चापि दमस्तितिक्षा न्यासः प्रशस्तोऽखिलकर्मणां भृशम् ॥
ततः श्रुतिस्तन्मननं सतत्त्वध्यानं चिरं नित्यनिरंतरं मुने ।
ततोऽविकल्पं परमेत्य विद्वान् इहैव निर्वाणसुखं समृच्छति ॥ ७२ ॥
—— (विवेकचूडामणि)

साक्षात्साधनाची कारणपरंपरा

मोक्षाला साक्षात्कारण ज्ञान आहे. ज्ञानाचें साक्षात् कारण विचार; विचाराचें साक्षात् कारण वैराग्य, सत्संगति आणि वेदांताचें श्रवणमनन; आणि वैराग्याचेंही साक्षात्कारण सत्संगति व वेदांतश्रवणच होय. व तें उत्पन्न होण्याचें कारण ईशप्रसाद होय. व तो उत्पन्न होण्याचें कारण उपासना किंवा प्रेमलक्षणा भक्ति हेंच होय. व प्रभूचे ठिकाणीं ती द्वैत-भक्ति उत्पन्न होण्याचें साक्षात्कारण शास्त्रोक्त यथाधिकार वर्णाश्रमधर्माचें पालन करून निष्काम कर्माचें आचरण करणें हेंच होय. (त्यांत नामस्मरण हें कर्मकांडांतर्गतच साधन आहे.) त्याला कारण प्रथम कांहीं तरी सकाम कर्म करण्याची सवय ठेवणें, हें होय. व तेंही तुझ्या हातून होत नसेल तर त्याला कारण नेहमीं संसारांत ईश्वराच्या हातचे किंवा सर्वांचेच रट्टे खाणें, हें होय! म्हणजे आज अमुक नुकसान झाली, उद्यां तमुक झाली; आज अमुक रोग झाला; उद्या तमुक झाला, याप्रमाणें विना असे नेहमीं रट्टे बसल्यावांचून मनुष्याचे डोळे उघडत नाहींत. तात्पर्य,—प्रथम धनपुत्रादिकांकरतां तरी किंवा रोगनिवृत्तीकरतां तरी हा मनुष्य कांहीं नवस वगैरे सकाम कर्म करतो; म्हणजे या निमित्तानें तरी देवाची आठवण होण्याला कांहीं जागा आहे. नाहीं तर हा नेहमीं विषयसेवनांत धन-मदांध होऊन झटकन मेल्यावर नरकांतच जाईल! म्हणून नारायण दयाळू असल्यामुळें, प्रथम अशा रट्टे देण्याच्या स्वरूपानेंच जगावर कृपा करीत करीत वर सांगितलेल्या क्रमानें थेट ज्ञानापर्यंत त्याला आणून पोंचवितो.

तात्पर्य—अत्यंत मूर्ख आणि स्त्रीपुत्रादि-संसारासक्त जे लोक आहेत, त्यांना वर निर्दिष्ट केलेलीं अनेक तऱ्हेचीं बहिरंग साधनें सांगि-तलीं आहेत. शिष्या, तूं जर खरा शाहणा आणि मुमुक्षु असशील तर वर निर्दिष्ट केलेल्या श्लोकांत आचार्यांनीं जें सांगितलें तेंच सर्व सारभूत

साधन तुला आणखी एकदां सांगतों. एवढें पुन्हां कान उघडून आणखी नीट ऐक. जगांत जेवढ्या म्हणून अनित्य वस्तु आहेत आणि त्यांत तुला अत्यंत प्रिय ज्या ज्या वस्तु आहेत, त्यांचा अगोदर विचारपूर्वक त्याग कर. म्हणजे सर्व कांहीं साधनें केल्याचें फल त्यांत आपोआप प्राप्त होऊन तुझी अत्यंत स्वस्थता होऊन तुला झटकन स्वात्मज्ञान प्राप्त होईल. याखेरीज दुसरीं कोट्यवधि साधनें केलींस तरी तुला आत्मज्ञान, मोक्ष आणि आत्यंतिक सौख्य, हें कधींही प्राप्त होणार नाहीं. हा वज्रसिद्धांत कधींही मिथ्या होणार नाहीं. हें पूर्ण लक्षांत ठेव.

आतां आपल्याला अत्यंत प्रिय काय काय वस्तु आहेत व आपल्या मनांत नेहमीं कोणकोणत्या वासना घोटाळतात, हा ज्याचा त्यानेंच आपल्या मनाशीं अगोदर बारिक विचार करून पहावा. आणि मग त्या अत्यंत प्रिय वस्तूंचा तात्काल लांब त्याग करावा. कारण सर्व दुःखांचा ब्रह्मघोटाळा काय तो त्या प्रिय वस्तूंतच आहे. ह्मणून " प्रियं त्वा रोत्स्याति " ही बृहदारण्यक श्रुति सारखी ओरडून राहिली आहे कीं, अरे, अत्यंत प्रियवस्तु ज्या तूं मानल्यास, त्याच तुला शेवटीं वियोगकालीं रडवितील ! म्हणून तूं आतांच सावध होऊन त्यांचा त्याग कर. हेंच सर्व साधनांत सारभूत मुख्य साधन होय.

शिष्या, प्रियवस्तु कोणकोणच्या, हें तुला हुडकून लवकर सापडत जर नसेल तर मी आत्तां तुझ्या मनांतील प्रिय वस्तु, मुख्य कोणकोणच्या, हें स्पष्ट सांगतों. या तुला खऱ्या पटतात कीं नाहीं, हें कबूल कर. अरे ! सर्वांत मुख्य देह तर सर्वांना प्रिय आहेच. पण तो मी तुला सध्यां सोडण्यास सांगत नाहीं. तूं घाबरूं नकोस. पण स्त्री, पुत्र, धन आणि गृह, या चारच वस्तु प्रथम सर्वघातक आहेत. म्हणून तुझा यांचा आत्मज्ञान होईपर्यंत तरी निदान कमींत कमी बारा वर्षें अत्यंत वियोग होऊं दे. तूं यांच्यापासून निदान शंभर कोस लांब हो. हें सांगण्यांत दुसरीं रहस्यें फार आहेत. यावर तूं तर्क काढूं नकोस. मी जें जें बोलतो, हें अगदीं श्रुतिवाक्य आहे, असा विश्वास ठेव. आतां तूं ह्मणशील कीं, मेल्यावर यांचा माझा वियोग होणारच आहे, मग अनाया-

सेंच जी गोष्ट होणार, ती मुद्दाम करून काय कर्तव्य ? यावर मी असें म्हणतों कीं, कोणत्याही विषयाचा जिवंतपणींच प्रत्यक्ष त्याग केल्यावांचून वासनेंतून ते निःशेष निवृत्त होत नाहींत. मेल्यावर ते वासनारूपानें तुझ्या बरोबरच येतील. अज्ञ मनुष्याचा विषयाशीं जेथपर्यंत सन्निकर्ष आहे, तेथपर्यंत वासना कमी होणें तर बाजूलाच राहो, पण त्यांची उत्तरोत्तर ज्यास्तच वृद्धि होत असते, असा शास्त्रसिद्धांत आहे. ह्मणून जिवंतपणीच विषयांचा आणि इंद्रियांचा वियोग करावा असा पुढील वचनांत अभिप्राय आहे.

विषयेंद्रियसंयोगान् मनः क्षुभ्यति नान्यथा ॥
अदृष्टादश्रुताद्भावान्न भाव उपजायते ।
तस्मात्संगो न कर्तव्यः स्त्रीषु स्त्रैणेषु चेंद्रियैः ॥
(इति भागवत एकादशे)

न जातु कामः कामानां उपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते ॥ इति ॥

असो. तात्पर्य, मीं ज्या तुला स्त्री, धन, पुत्र आणि गृह या चार प्रिय वस्तु तुझ्या मनांतल्या सांगितल्या, या बरोबर तुला पटल्या कीं नाहीं ?

शिष्य म्हणतो, गुरुजी ! तुम्ही तर बुवा, मला जे सोडावेसे वाटत नाहींत, तेच अत्यंत प्रिय विषय माझ्या मनांतले बाहेर काढलेत ! मला वाटलें, तुम्ही कांहीं तरी काशीफळ किंवा कांदालसूण सोडावयास सांगाल. पण तुह्मी तर ' मूले कुठारः ' ह्मणजे ऐन मूळावरच घाव घालतां ! त्यामुळें मला मोठा विचार येऊन पडला. अहो ! मायेची मेख ह्मणतात, ती तर मुख्य येथेंच आहे. गुरुजी ! अहो, हे जे तुह्मी मुद्याचे प्रिय विषय मला त्याग करावयास सांगतां, हे मला सुटत नाहींत, ह्मणून तर मी तुह्मांला हे सुटण्याविषयीं दुसरा कांहीं सोपा उपाय आहे का ? हें वारंवार विचारतों. आणि प्रपंच सुटण्याकरतांच तुह्मांला मी शरण आलों; पण तो सुटत नाहीं. याला काय उपाय करावा हें सांगा.

गुरुः—शिष्या ! यांवर तुकोबा काय ह्मणतात एवढें ऐकून ठेव. मग प्रपंच सुटण्याला काय उपाय करावा हें सांगेन.

प्रपंच सुटेना ऐसें तूं बोलसी। काय तो अंगाशी जडला असे ॥
मुख्य होंचि तुला आशा ही सुटेना। तोंवरि यातना सुटे कैची ॥

असो. शिष्या! प्रपंचादि अत्यंत प्रिय विषय सुटण्याविषयीं

"संवत्सरं संवत्स्यथ अथ प्रश्नान् पृच्छत"

या प्रश्नोपनिषद् श्रुतीनें प्रथम युक्तीचा उपाय असा सांगितला आहे कीं, तुझे अत्यंत प्रिय जे गुरु असतील, म्हणजे तुझा ज्या गुरूंवर पूर्ण श्रद्धा आणि पूर्ण विश्वास असेल, त्या गुरूंच्या घरीं तूं एकटा जाऊन अगोदर पूर्ण एक वर्षभर रहा. आणि वर्षानंतर तूं त्यांना प्रपंच सुटण्याविषयीं वगैरे तुला काय प्रश्न कर्तव्य असेल तो कर. असें वरील श्रुतींनीं सांगितलें आहे. तथापि तुझी इच्छा असल्यास, गेल्याबरोबर प्रश्न करून पहा. एक वर्षाच्या आंतच जर तुला सगळे प्रश्न विचारून घेण्याची बुद्धि झाली आणि त्याप्रमाणें त्यांनींही एक वर्षाच्या आंतच जर सर्व प्रश्नांचें किंवा तूर्त जो तूं मला प्रपंच सुटण्याविषयीं प्रश्न केलास, यांचें उत्तर देऊन लवकरच जर तुला त्यांनीं वाटे लाविलें, तर खास समजावें कीं वरच्या श्रुतीचें एक वर्षभर राहावयास सांगण्याचें रहस्य त्यांना कळलें नाहीं, आणि ते गुरु स्वानुभवी नसून खरे शास्त्रज्ञही नाहींत, असा तूं निश्चय करून परत घरीं ये, किंवा दुसऱ्या गुरूकडे एक वर्षभर जाऊन त्यांची सेवा करून रहा. म्हणजे प्रपंच सुटण्याची युक्ति तुला एक वर्षानंतर न सांगतां आपोआप कळेल. आणि वरील श्रुतीचें एक वर्षभर रहावयास सांगण्याचें रहस्य आणि तुझ्या या प्रश्नाचें उत्तर मी तुला आतां सांगत नाहीं. हेंच तुझ्या वरील प्रश्नाचें उत्तर समज. आतां तुझ्या मूळ प्रश्नाचें उत्तर, आत्मज्ञानाचें मुख्य साधन पूर्ण वैराग्यासहित वेदांताचा व स्वस्वरूपाचा निरंतर विचार करणें, हें पूर्वं व्याख्यानांत सांगितलेंच आहे. येथपर्यंत चवथ्या प्रश्नाचें व्याख्यान संपलें.

पांचव्या प्रश्नाचें व्याख्यानसहित उत्तर.

शिष्या! तुझा पांचवा प्रश्न असा होता कीं, या जन्मांत कोणत्याही तऱ्हेचें महापातक केलें असता त्याची निवृत्ति याच जन्मांत केली जाईल किंवा नाहीं? व ती पापनिवृत्ति कोणत्या उपायानें केली जाते

या प्रश्नाचें व्याख्यानसहित तुला उत्तर सांगतों ऐक. मागील अनंतजन्मांत आणि सांप्रत या मनुष्यजन्मांत जाणून अथवा न जाणून वाटेल त्या तऱ्हेचीं अनंत पापें जरी केलीं असतील, तरी तीं सर्व पातकें नष्ट करण्याचें फक्त या मनुष्यदेहांतच सामर्थ्य आहे, अन्य देहांत नाहीं, हा एक सिद्धांत लक्षांत ठेव. आतां दुसरें असें कीं, एखादा मोठा धोंडा डोंगरावरून खालीं लोटून देण्यास फार श्रम लागत नाहीत, पण तोच पुन्हां डोंगरावर चढवून नेण्यास मात्र जसे अत्यंत श्रम लागतात, त्याप्रमाणें मोठालीं महापातकें करण्यास इतके श्रम लागत नाहींत, पण त्यांची निःशेष निवृत्ति करण्यास अत्यंत परिश्रम घेतल्यावांचून होणार नाहीं. आतां ज्यांचीं ज्या योग्यतेचीं जीं पापें असतील त्या योग्यतेप्रमाणें त्यांची निवृत्ति होण्यास शास्त्रांत अनेक तऱ्हेचीं प्रायश्चित्तेंही सांगितलीं आहेत. पण त्या प्रायश्चित्त-कर्माचें आचरण करून सर्व पापांची निःशेष निवृत्ति होत नाहीं. याविषयीं भागवतांतील षष्ठस्कंधांत तिसऱ्या अध्यायांत असें सांगितलें आहे कीं,

"प्रायश्चित्तानि चीर्णानि नारायणपराङ्मुखं ॥
न निःपुनंति राजेंद्र सुराकुंभमिवापगाः ॥

अर्थः—शुक म्हणतात, हे राजन्! मद्याचा कुंभ नदींत धुतला तरी तो जसा अत्यंत पवित्र होत नाहीं, त्याप्रमाणें जो सांसारिक मनुष्य नारायणपरायण झाला नाहीं, ह्मणजे प्रभूला अनन्यभावानें शरण जात नाहीं, त्यानें पापनिवृत्त्यर्थ अनेक कृच्छ्रचांद्रायणादि प्रायश्चित्तें जरी केलीं तरी तीं प्रायश्चित्तें त्याला निःशेष पवित्र करण्याला समर्थ होत नाहींत. कारण सर्व पापाचें बीज विषयवासना, व वासनेचें बीज अज्ञान, तें जेथ-पर्यंत कायम आहे, तेथपर्यंत पापनिवृत्ति जरी यदाकदाचित् झाली, तरी अज्ञानबीजामुळें पुन्हां पापें करण्याविषयीं अनेक वासना उत्पन्न होणारच. झाडाच्या फांद्या वरून जरी अनेक वेळ तोडल्या तरी त्याचें मूळ कायम असल्यामुळें त्याला पुन्हां फांद्या फुटणारच. ह्मणून निःशेष पापनिवृत्ति होण्याला अगोदर त्यांचें बीजभूत जें स्वात्मविषयक अज्ञान, तें ज्ञानाग्नी-नेंच निःशेष दग्ध केलें पाहिजे. ह्मणजे पुन्हां पापविषयक वासना उत्पन्न होणार नाहींत. पण शिष्या! हें स्वात्मज्ञान सर्व पापी लोकांना उत्पन्न होणें फारच दुर्घट आहे. म्हणून कोणत्याही पापाची निवृत्ति होण्याकरितां प्रत्येकाच्या अधिकारानुसार भागवतकारांनीं व अन्य शास्त्रकारांनीं जी

व्यवस्था सांगितली तीच केली पाहिजे. ती तुला सांगतों. (भा. एका.)

यदि कुर्यात्प्रमादेन योगी कर्म विगर्हितं।
योगेनैव दहेदंहो नान्यत्तत्र कदाचन ॥

अर्थः––कर्मयोग, भक्तियोग, हठयोग आणि ज्ञानयोग असे चार प्रकारचे योग पापानिवर्तक आहेत. या चार योगांपैकीं स्वअधिकारानुसार कोणत्याही योगमार्गाचें आचरण करणाऱ्या पुरुषाकडून एखादे वेळीं प्रमादानें लहान किंवा मोठ्या पापाचें आचरण झालें तर त्यांनीं आपल्या चालू असलेल्या योगानेंच त्या पापाची निवृत्ति केली असतां, ती होते. तें स्वकर्म सोडून दुसरें प्रायश्चित्त त्यांस घ्यावयास नको. याचा अभिप्राय असा कीं, ज्ञानयोगनिष्ठ अशा मुमुक्षु लोकांच्या हातून एखादे वेळीं प्रमादानें जर भयंकर पापाचरण घडलें तर त्यांनीं नित्य चालू असणाऱ्या आपल्या श्रवणमनननिदिध्यासनादि ज्ञानसाधनानेंच (ह्मणजे मी पापादिकांचा अकर्ता आहें या आत्मविचारानेंच) त्यांनीं आपलीं सर्व पापें निवृत्त करावींत. शास्त्रोक्त अन्य प्रायश्चित्तें करण्याची त्यांना जरूरी नाहीं. तसेंच जे कोणी सगुणभक्त ह्मणजे उपासक असतील; त्यांनीं भजनपूजन, नामस्मरणादि नवविधाभक्ति-साधनानेंच आपल्या सर्व पापांची निवृत्ति केली असतां ती होते. भक्तांनाही कृच्छ्रचांद्रायणादि दुसरीं प्रायश्चित्तें करण्याची जरूरी नाहीं. तसेंच हठयोग्यांनाही यमनियम, आसनप्राणायामादि नित्य चालू साधनांचा त्याग करून पापानिवृत्यर्थ दुसरीं यापेक्षां कमी दर्जाचीं प्रायश्चित्तें ग्रहण करण्याची जरूरी नाहीं. त्यांनीं आपल्या चालू योगमार्गानेंच सर्व पापांची निवृत्ति करावी. आतां या तिन योग्यांपेक्षां कमी दर्जाचे असे जे कर्मयोगी, ह्मणजे संसारांत सक्त असणारे जे केवळ प्रापंचिक लोक आहेत, त्यांनीं मात्र शास्त्रोक्त कृच्छ्रचांद्रायणादि किंवा ज्या किंमतीचें जसें पाप असेल त्याच पापावर जें प्रायश्चित्त शास्त्रानें सांगितलें, तेंच केलें पाहिजे. त्यावांचून तें महापाप नष्ट होणार नाहीं. याविषयीं तुला एकदोन उदाहरणें सांगतों, त्यांवरून तूं सर्वांचें अनुमान कर. समज कीं, माता किंवा गुरुपत्नीचे ठिकाणीं जर गमन केलें असेल तर स्वहस्तानें आपल्या शिश्नाचा छेद करून टाकणें, हें त्या महापातकावर प्रायश्चित्त सांगितलें आहे. तें केलें तर तो त्या पातकांतून मुक्त होईल. तसेंच मद्याला जर नुसता बोटानें स्पर्श केला तर बोटाचा तेवढाच भाग

कापून टाकिला पाहिजे, तर त्या पातकांतून तो मुक्त होतो. नाहींतर होणार नाहीं. अशा तऱ्हेचीं महापातकें हातून घडलीं असतां याच जन्मांत त्याबद्दल अशीं महाप्रायश्चित्तें जर न करील तर मेल्यावर अन्य जन्मीं हीं पातकें कोणत्या रूपानें त्याला भोगावीं लागतात, याविषयीं 'कर्मविपाक' ग्रंथांत असें सांगितलें आहे कीं,

गुर्वादिपत्नीगमनान्महारोगोऽभिजायते ।
स्वकन्यागमनाचैव श्वेतकुष्ठी भवेन्नरः ॥
अभक्ष्यभक्षणाच्छूली श्यामदंतस्तु मद्यपः ॥ इत्यादि ॥

अर्थः——माता, गुरुपत्नी, भागिनी, स्वकन्या, आणि ज्येष्ठ बंधूची पत्नी, इतक्या स्त्रिया अगम्य सांगितल्या आहेत. यांचे ठिकाणीं गमन केलें असतां महारोग होतात. महारोगांत भगंदर वगैरे पुष्कळ जाती आहेत. त्यांत स्वकन्यागमन झालें असतां, त्या मनुष्यास श्वेतकुष्ठ ह्मणजे पांढरा कोड होतो. तसेंच मद्यपान केलें असतां त्याचे दांत श्यामवर्णाचे होतात व अल्प वयांतच ते कीड लागून पडतात. (ही पूर्वजन्मीं मद्यपान केल्याची खूण आहे) अभक्ष्यभक्षणापासून पोटशूल किंवा मस्तकशूलादि भयंकर रोग उत्पन्न होतात. असो. तात्पर्य, या जन्मीं केलेल्या पातकाचें शास्त्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रायश्चित्त जर न केलें, तर अन्य जन्मीं अशा तऱ्हेचे भयंकर परिणाम सतत भोगावे लागतात. म्हणून मनुस्मृतिमध्यें मनूनें सर्व पापनिवृत्ति होण्याकरितां सर्वसामान्य प्रायश्चित्त असें सांगितले आहे कीं,

ख्यापनेनानुतापेन तपसाऽध्ययनेन च ॥
पापकृन्मुच्यते पापात्तथा दानेन चापदि ॥

अर्थः—— आपल्या हातून जें वाईट आणि भयंकर पाप घडलें असेल, तें पाप स्वगुरु, मातापिता आणि इष्टमित्र, यांजवळ इत्थंभूत सर्व झालेल्या हकीगतीसह सांगितलें पाहिजे. किंवा अगदीं नीच लोकांजवळ तें गुप्त पातक अवश्य सांगावें. मग पुढें त्या सांगण्यापासून जो परिणाम होईल, तोच त्या पापाचें प्रायश्चित्त असें समजावें. मग पुढच्या जन्मीं किंवा यमलोकीं, तें त्याला भोगावें लागणार नाहीं. (याला ख्यापन-प्रायश्चित्त ह्मणतात.) हें जर हातून न घडेल तर मनु दुसऱ्या नंबरचा उपाय सांगतात. मनाला पश्चात्ताप होऊन पुन्हा जर ती पापक्रिया न

केली, तर तो पश्चात्तापामुळें, त्या पातकांतून शुद्ध होतो. आतां तिसरें प्रायश्चित्त असें की, वाल्या कोळचानें पोटाकरितां भयंकर अनेक तऱ्हेचीं पातकें केलीं, पण त्यावर त्यानें पापमुक्त होण्याकरितां विलक्षण तपश्चर्या केली. त्याप्रमाणें हल्लीं निदान साडेतीन कोट ' हरे राम० ' या बत्तीस अक्षरी मंत्राचा जप केला पाहिजे. ह्मणजे भगवद्दर्शनानें तो सर्व पातकांतून मुक्त होईल. चवथा उपाय, ब्राह्मणानें वेदशास्त्राचें सांग अध्ययन करावें. पण तेंही हातून जर न घडेल तर सद्गुरुचरणांवर महापापनिवृत्त्यर्थ सर्व संसार अर्पण करावा. म्हणजे तो सर्व पापांतून मुक्त होतो. याप्रमाणें मनूनें हीं पांच प्रकारचीं प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. असो.

शिष्या, हा एकंदर विषयी लोकांकरितां तुला बाह्यप्रकार सांगितला. आतां अंतस्थ पारमार्थिक विचार असा आहे कीं, पाप आणि पुण्य, यांना वास्तविक कांहीएक स्वरूप नाहीं, जाति नाहीं, रंग नाहीं किंवा कोणत्याही पदार्थाचे हे गुण नाहींत. तर हे केवळ भावनाकल्पित धर्म असल्यामुळें वेदांनीं जी निषिद्ध क्रिया सांगितली, तिला पाप ह्मणावें, आणि विहित क्रिया जी सांगितली, तिला पुण्य ह्मणावें, एवढेंच याचें स्वरूप. किंवा ज्या क्रियेपासून परिणामीं दुःख होतें, त्या क्रियेस पाप म्हणावें, आणि ज्या क्रियेपासून परिणामीं सुख होतें, तिला पुण्य म्हणावें, ही पापपुण्याची थोडक्यांत तुला व्याख्या सांगितली. आतां खरोखर शाहण्या मनुष्यानें पापपुण्यांच्या निवृत्त्यर्थ अनेक प्रकारचीं प्रायश्चित्तें करीत बसण्यापेक्षां पापाचें मूळ काय, हें अगोदर शोधून त्याचा जर नाश केला, तरच निःशेष पापांची निवृत्ति होऊन तो तात्काल मुक्त होईल, नाहींतर कोट जन्मीं कोट्यवधि प्रायश्चित्तें केलीं तरी कांहीं होणार नाहीं. म्हणून पापाचें मूळ काय, हें तुला पुन्हा सांगतों ऐक.

देहात्मबुद्धिजं पापं न तद्गोवधकोटिभिः ।
आत्माहंबुद्धिजं पुण्यं न भूतं न भविष्यति ॥

अर्थः—– हा देह प्रत्यक्ष मूर्तिमंत नरक आहे. अशा नरकरूपी देहालाच ' मी ' असें समजण्यानें जें महापातक होतें, तितकें पाप कोट्यवधि गोवध किंवा मातृवध केल्यानेंही होत नाहीं. आणि मूर्तिमंत पुण्यरूप जो आत्मा, तो मी आहे, देह मी नाहीं, असें समजण्यानें जें पुण्य होतें, तसें पुण्य कोणत्याही शुभक्रियेंत नाहीं. ह्मणून देहबुद्धि

कायम ठेवून मनुष्याच्या सर्व इंद्रियांकडून जेवढ्या म्हणून क्रिया होतात मग त्या महान् पुण्यक्रिया जरी असल्या, तरी तीं सर्व पापकर्मेंच आहेत, असा तूं मनाशीं निश्चय कर. अहो, गळ्यांत हाडूक बांधून गंगेंत कितीजरी बुचकळ्या मारल्या तरी त्या जशा निरर्थक, तसें देहात्मबुद्धीनें कांहीं जरी केलें, तरी तीं सर्व पापेंच ह्मटलीं जातात. ह्मणून सर्व पातकांचें मूळ देहात्मबुद्धि हेंच होय. हें मूळ कायम आहे तेथपर्यंत नामस्मरणादि किंवा पूर्वीं मनूनें सांगितलेलीं वाटेल तीं प्रायश्चित्तें जरी घेतलीं, तरी पुन्हां पापवासना होणारच. आणि त्यामुळें, पापें जीं व्हावयाचीं तीं होणारच. म्हणून भागवतकारांचें षष्ठस्कंदांत ह्मणणें असें आहे कीं,

कर्मणा कर्मनिर्हारः न ह्यात्यंतिक इष्यते ।
अविद्वदधिकारित्वात्प्रायश्चित्तविमर्शनं ॥ (अ. १)

अर्थ—कर्मानेंच कर्माचा आत्यंतिक नाश होत नाहीं. याचें कारण, मी अगोदर कोण, हें कळत नाहीं. सर्व पाप अथवा पुण्यरूप कर्माचा कर्ता मीच आहें, का माझ्याहून दुसरा कोणी निराळा आहे, हें न कळल्यामुळें, कर्तृत्वाभिमान धारण करून पापनिवृत्यर्थ वाटेल तीं प्रायश्चित्तें जरी केलीं तरी अज्ञानबीज कायम रहात असल्यामुळें, पापाचा किंवा कोणत्याही कर्माचा आत्यंतिक नाश होणें कधींही शक्य नाहीं. म्हणून सर्व पातकांची समूळ निवृत्ति होण्याला महाप्रायश्चित्त म्हटलें म्हणजे (विमर्शन म्हणजे) ज्ञानच होय. ज्ञानावांचून अज्ञाननिवृत्ति नाहीं व अज्ञाननिवृत्तीवांचून सर्व कर्मांचा नाश होत नाहीं. म्हणून भगवंतांनीं असें म्हटलें आहे कीं,

सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ॥

असा आत्मज्ञानाचा विलक्षण महिमा आहे. वाल्या कोळी तरी नुसत्या नामस्मरणानें सर्व कर्मांपासून मुक्त झाला नाहीं, तर नारदमुनीकडून त्याला आत्मज्ञान झाल्यानंतर तो सर्व पापांतून सुटला. आणखी तुला सांगतों कीं, नामस्मरणाच्या किंवा दुसऱ्या कोणत्याही तपानें साक्षात् सगुण परमात्मा जरी पुढें येऊन उभा राहिला, तरी देहात्मबुद्धिरूप महापातकापासून सुटका होणार नाहीं, हें पूर्ण लक्षांत ठेव. अरे! ईश्वर

प्रसन्न झाला तर ध्रुवाप्रमाणें कांहीं तरी देणगी देऊन चालता होईल. पण आत्मज्ञान स्वतः तो देणार नाहीं. फार तर गुरूच्या द्वारानें तो तें करून देईल. असें त्यांनींच आपल्या मुखानें भागवतांत पुढील वचनांत सांगितलें आहे. " **आचार्यचैत्यवपुषा स्वगतिं व्यनक्ति** " इति

म्हणून आचार्य म्हणतात,

वदंतु शास्त्राणि यजंतु देवान् कुर्वंतु कर्माणि भजंतु देवताः ।
आत्मैक्यबोधेन विनाऽपि मुक्तिर्न सिध्यति ब्रह्मशतांतरेऽपि ॥६॥

अर्थ—या पापरूपी संसारांतून सुटण्याकरितां, शास्त्री लोक कितीही शास्त्रपांडित्य करोत, कर्मी किंवा याज्ञिक लोक कितिहि जन्म देवांचें यजन करोत, किंवा वाटेल तितकीं प्रायश्चित्तकर्में करोत, भक्त लोक टाळांचा कीस पडेपर्यंत किंवा माळा झिजून जाईपर्यंत कितीही देवांचें भजनपूजन करोत, पण विना सद्गुरूला शरण जाऊन ' मी कोण आणि देव कोण ? ' हें समजून घेतल्यावांचून म्हणजे ब्रह्मात्मैकत्वज्ञान झाल्यावांचून शेकडों ब्रह्मदेव मरून जाईपर्यंत जरी तपश्चर्या करीत बसलास, तरी तुझी सुटका होणार नाहीं. हा वज्रसिद्धांत कधींही विसरूं नकोस.

तात्पर्य, सर्व पापांचें मुख्य प्रायश्चित्त केवळ आत्मज्ञानच होय, हें सिद्ध झालें. म्हणून तें आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरतां याच जन्मांत सर्वसंगपरित्याग करून पूर्वींच्या व्याख्यानांत सांगितलेल्या लक्षणांच्या ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरूंना शरण जाऊन त्यांची बारा वर्षें किंवा निदान एक वर्ष शुश्रूषा करून नंतर त्यांना मी कोण, देव कोण, असा प्रश्न करून स्वात्मज्ञान संपादन करून घेशील, तर याच जन्मांत मुक्त होशील; नाहीं तर " **कृतस्य कर्मणः भोगादेव क्षयः** " म्हणजे या जन्मीं किंवा अन्य जन्मीं केलेल्या कर्माचें फळ भोगल्यावांचून सुटका नाहीं. हा इत्यर्थ सिद्ध झाला. पण शिष्या ! हा जो पारमार्थिक विषय तुला सांगितला, हा उत्तम अधिकारी मुमुक्षूंच्या उद्देशानें सांगितला आहे. सांसारिक आणि आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याला अनधिकारी लोकांकरितां सांगितला नाहीं. ही व्यवस्था विसरूं नकोस. तुझा मित्र जर अत्यंत बहिर्मुख असेल तर त्याला पूर्वीं मनूनें सांगितलेलीं पांच प्रकारचीं जीं प्रायश्चित्तें, तींच सर्व पापनिवृत्त्यर्थ तूं सांग.

शंकाः—शिष्य–गुरुमहाराज ! मी आपणांस एक असें विचारतों कीं, आपण मागील व्याख्यानांत पापें निवृत्त होण्याकरितां आणि आत्मज्ञान होण्याकरितां, तप वगैरे पांच प्रकारचीं प्रायश्चित्तेंही सांगितलींत. आणि आत्मज्ञानाचीं साधनें, अत्यंत वैराग्य व श्रवणमननादि अंतरंग साधनेंही सांगितलीं. हें सर्व ठीक आहे, पण माझें ह्मणणें हीं साधनें फार अवघड असल्यामुळें, विषयी आणि पामर लोकांच्या हातून यापैकीं कोणतींच साधनें जर न घडलीं; तर प्रपंचत्याग न करतां, व तपश्चर्या वगैरे कांहीं एक न करतां, त्यांतले त्यांत घडण्यासारखें याहीपेक्षा अत्यंत सुलभ साधन कांहीं आहे काय ? तें असेल तर मला सांगून ठेवा.

समाधानः—गुरु–अरे ! कांहीं तरी भगवदाज्ञा मनापासून ऐकण्याची व त्याप्रमाणें वागण्याची इच्छा असेल तर सांगण्याची मजा ! आम्ही यापेक्षां बिनखर्चीं सोपेंही साधन सांगूं, पण तेंही थोडेंबहुत करण्याचीच ज्याला इच्छा नसेल तर व्यर्थ सांगण्यांत तरी मतलब काय ? असो. तुझ्या प्रश्नाप्रमाणें अर्जुनानें भगवंताला शेवटीं असा प्रश्न केला कीं, देवा, माझ्या हातून संन्यासही झाला नाहीं व कर्मयोग किंवा भक्तियोगही जर घडला नाहीं, तर सर्व पापांतून व दुःखांतून सुटण्याला याहीपेक्षां अत्यंत सुलभ कांहीं उपाय आहे काय ? असा अर्जुनाचा प्रश्न गृहीत करून सर्व गीतेच्या शेवटीं सर्व पापनिवृत्तीविषयीं शेवटचा एकच अत्यंत सुलभ उपाय असा सांगितला आहे कीं,

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

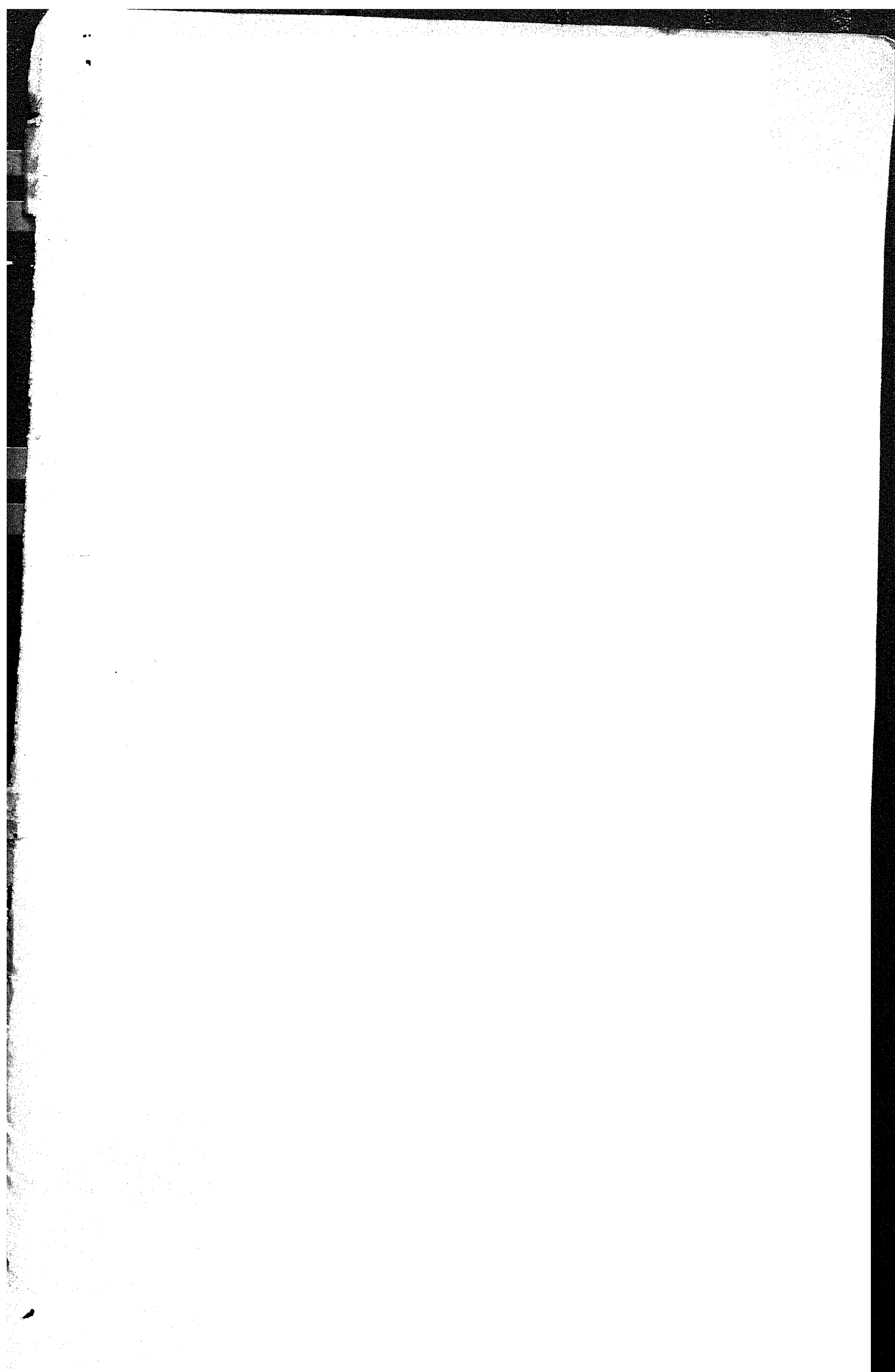
अर्थः—भगवान् ह्मणाले, अर्जुना ! तुझ्यानें कांहींच होत नसेल तर आतां एक तरी कर कीं, सर्व धर्म, अधर्म, पाप, पुण्य वगैरे जें कांहीं तुझ्या मनांत असेल, त्या सर्वांचाच त्याग करून मला एकदां अनन्यभावानें शरण ये, म्हणजे मी तुला कांहींएक श्रम न पडतां सर्व पापातून मुक्त करीन. पण एक सांगतों कीं, मी स्वतः अद्वितीय आहें, ह्मणून मला दुसरेपणानें कोणी शरण आला तर खपत नाहीं. एवढ्याकरितां जो कोणी मला अद्वितीयस्थितीनें (ह्मणजे मला व स्वतःला विसरून) जो शरण येईल, त्याच काळीं त्याला मी सर्व पापांतून आणि सर्व दुःखांतून मुक्त

करीन, नाहीं तर नाहीं. आतां यापेक्षां मात्र दुसरें सोपें साधन नाहीं, व पुन्हां विचारूं नकोस. याप्रमाणें अर्जुनाला जें भगवंतांनीं सांगितलें, तेंच मीं तुला सांगितलें. पण शिष्या! या श्लोकांतील भगवंतांच्या भाषणांत गूढ रहस्य काय आहे, हें विना सद्गुरुप्रसादावांचून तुला कळणार नाहीं. कारण "सर्वधर्मान् परित्यज्य" हा श्लोक सर्व गीतेचें सारभूत आहे. किंवा सर्व शास्त्ररूपीं मंदिराचा अथवा मोक्षमंदिराचा हा कळस आहे. ह्मणून भगवंताला अनन्य भावानें शरण कसें जावें हें कळण्याकरितांसुद्धां तुला कांहीं दिवस सर्वसंगपरित्याग करून गुरुगृहीं त्यांची सेवा करून राहिल्याशिवाय कळणार नाहीं. कारण भगवंताला शरण जाणें जितकें सोपें ह्मणून सांगितलें तितकेंच एका दृष्टीनें अत्यंत अवघड आहे. आतां तें अवघड कसें वगैरे हा विचार फार सूक्ष्म आहे. आणि तो विस्तार आतां येथें होणार नाहीं. कारण मागील प्रकरणांत हे सर्व तऱ्हेचे विचार होऊन गेले आहेत. प्रभूला शरण कसें जावें? हें तुला जाणण्याची इच्छा असल्यास याच श्लोकावरील ज्ञानेश्वरमहाराजांची टीका वाचून पहा. ह्मणजे तुला कळण्याची योग्यता असल्यास कळेल.

शिष्या! तूं लोकहितार्थ आणि तूं आपल्या परम मित्राच्या कल्याणार्थ आगंतुक ज्या पांच शंका विचारिल्यास त्यांचें व्याख्यानासह येथपर्यंत तुला उत्तर दिलें; व हा विषय आणि हें उपप्रकरण आतां येथें संपलें.

वाचकांस विनंतीपूर्वक प्रार्थना इतकीच करतों कीं, या ग्रंथांत लेखनासंबंधानें आणि छापणारांच्या दोषांमुळें विषयांत आणि लेखांत प्रमादानें ज्या चुका झाल्या असतील त्याबद्दल वाचकांनीं क्षमा केल्यावांचून दुसरें प्रायश्चित्त निरुपायास्तव आतां घेतां येणें शक्य नाहीं. ह्मणून क्षमेविषयीं प्रार्थना करून यथामति केलेलें व्याख्यान मुमुक्षु भक्तांच्या हृदयमंदिरांत ठेवून मी आपले ठिकाणीं विराम पावतों.

॥ ॐ तत्सत्कृष्णार्पणमस्तु ॥



“ श्रुतिस्मृति सर्व सिद्धांतसार ”

या ग्रंथाचीं आतून निरनिराळीं प्रकार आरंभला प्रकरणांचीं नांवें :—

प्र० १ “ आत्मसाक्षात्कार ” किंमत ८ आणे

प्र० २ शास्त्रप्रयत्नादि संप्रदायलक्षण, किंमत १२ आणे

प्र० ३ (अद्याप छापलें नाहीं.)

प्र० ४ “ श्रुतिप्राप्ति ” (आत्मविचार) किंमत १॥=

प्र० ५ “ श्रुतिसमन्वय ” (अद्वैत ब्रह्मज्ञान) किंमत १।=

या ग्रंथाशिवाय “ वेदस्तुति ” प्रकरण निराळें छापलें आहे. किंमत ८ आणे.

हीं पुस्तकें पुढें मिळण्याचीं ठिकाणें.

(१) शेठ नाशिक, दिल्ली दरवाजा, कोठार, चामडे नाईकवाडी, गोविंद रघुनाथ दंडकर यांजकडे.

(२) पुणें बुधवार, जोगेश्वरीजवळ ज्ञानविलास प्रेसमध्यें बाळकृष्ण भाऊ जोशी यांजकडे

